

EE

MIRCEA VULCĂNESCU

CĂTRE FIINȚA
SPIRITUALITĂȚII
ROMÂNEȘTI



Dimensiunea
românească
a existenței
(vol.3)

(C) 2008 AS III
FO/V

Mircea Vulcănescu

CĂTRE FIINȚA SPIRITUALITĂȚII ROMÂNEȘTI

DIMENSIUNEA ROMÂNEASCĂ A EXISTENȚEI

3



681.386

Editura Eminescu
1996

GENERAȚIE

I

Dintre toți termenii folosiți în publicistica românească din ultimii zece ani, nu e nici unul care să aibă valoarea de circulație a cuvântului: „generație“.

Și totuși, acest termen este înțeles în cele mai deosebite feluri și dă naștere la numeroase confuziuni în mintea celor care-l întrebuințează.

Acest lucru se datorește, fără îndoială, faptului că termenul are mai multe rădăcini, pe care întrebuințarea lui le pune alternativ în funcțiune.

Șapte sunt principalele accepții ale cuvântului „generație“:

1. În sens *biologic*, cuvântul „generație“ însemnează progenitură, adică: „totalitatea descendenților imediați dintr-un autor comun“;

→ 2. În sens *sociologic*, el însemnează: „grup de oameni de aceeași vârstă“, categorie socială diferențiată prin faptul identității de vârstă a celor ce o compun;

3. În sens *statistic*, el însemnează: „perioadă medie de reînnoire naturală a membrilor unui grup social“, perioadă de schimbare a materialului biologic al unei societăți date;

— 4. În sens *istoric*, el desemnează un „grup de oameni a căror unitate și semnificație socială vin din faptul participării lor la un anumit eveniment istoric“, adică petrecut și individualizat în timp;

— 5. În sens *psihologic*, el desemnează un „grup de oameni cam de aceeași vârstă, care se simt solidari în manifestările lor sociale și care atribuie această solidaritate apropierii lor de vârstă“ și, în același timp, mai desemnează „comunitatea psihologică rezultată din influența acelorași împrejurări asupra unor conștiințe aflate în perioada de formație“;

— 6. În sens *cultural și politic*, adică în sens de „categorie de manifestare socială“, cuvântul „generație“ desemnează un „grup de oameni ale căror manifestări sociale converg sau se aseamănă, care, adică, simt, cred, știu și vor cam aceleași lucruri și iau atitudini identice față de probleme similare“;

7. În sfârșit, în sens *economic*, cuvântul „generație” desemnează un „grup de oameni de aceeași vârstă, a cărui unitate sufletească sau de manifestare culturală ori politică se explică prin identitatea situației și a funcției economice a celor care-l compun, și în special prin faptul încadrării sau neîncadrării lor în ierarhia socială existentă”.

Pentru a înțelege felul în care aceste înțelesuri se îmbină în folosirea aceluiași cuvânt, e necesară o analiză sumară, sistematică și istorică a fiecăruia din sensurile lui elementare.

1. Etimologic, termenul „generație” are o rădăcină *biologică*, legată de faptul reproducerii și al continuării speței, pe care îl proiectează în timp. În acest sens, termenul exprimă *relația temporală dintre părinți și progenitură*, fiecare generație fiind constituită de grupul descendenților imediați dintr-un autor comun. Pe acest înțeles îl întrebuințează biologii, când vorbesc de încrucișări și de ereditate, precum și juriștii, când numără gradele de rudenie naturală ascendentă sau descendentă, de-a lungul unei spițe genealogice. Sensul acesta e precis și nu necesită nici o lămurire suplimentară. În fiecare șir de ființe născute unele dintr-altele, adică pe fiecare spiță de neam, numărul generațiilor repetă suscesiunea actelor de creație biologică.

2. Din acest înțeles derivă însă un altul, sociologic, mai întâi într-o întrebuințare specială și apoi într-una generală, referitoare la toate grupele cu același substrat condițional.

În *sensul lui sociologic special*, termenul generație exprimă *deosebirea dintre categoria socială a adulților*, a oamenilor care participă integral la viața colectivității, și *categoria* formată din copiii lor, a *tinerilor*, care, din pricina vârstei lor fragede, nu iau parte la munca grupului din care fac parte.

Într-adevăr, prima stratificare observată în diferitele societăți simple, mai veche chiar decât deosebirea după sex, este aceea dintre copii și adulți. Ea se răsfrânge și în limbaj, căci toți copiii numesc „tată” pe toți bărbații maturi din categoria progenitorilor lor și numesc „frați” pe toți copiii din aceeași categorie cu dânsii, adică pe toți cei cam de aceeași vârstă cu ei, și care nu au trecut încă prin ceremoniile magice ale majoratului sau ale căsătoriei. Aceasta a și făcut pe mulți cercetători să confunde nomenclatura aceasta cu sistemul de rudenie al primitivilor și să vorbească de o organizație a familiei pe generații, derivată dintr-un regim preexistent de promiscuitate primitivă; atunci când, în realitate, nu e vorba decât de o diviziune socială a clanului pe generații, înlăuntrul cărora și între care sunt oprite amestecurile de sânge, fapt care determină apariția exogamiei.

Existența acestei stratificări sociale după vârstă e firească, întrucât deosebirea de vârstă este cadrul cel mai general de condiționare a deosebirilor de comportare a membrilor unei colectivități. El e mai general chiar decât cadrul deosebirilor impuse de diferențele mediului natural, întrucât deosebirile de vârstă apar chiar în

clanurile care trăiesc în medii omogen înzestrate de natură. Și e mai general chiar decât cadrul deosebiriilor de sex, pentru că acesta din urmă nu determină, cel puțin în societățile mai simple, decât deosebiri trecătoare ale activităților sociale ale femeii; pe când deosebirea dintre generații rămâne permanentă, tineretul neputând, prin firea lui, participa imediat la vânătoare, la munca câmpului sau la viața rituală.

Părerea celor ce afirmă deci, că deosebirea de vârstă nu are nici o importanță sociologică, ca criteriu de clasificare a grupelor sociale, se dovedește eronată. Trebuie totuși observat că importanța relativă a factorului vârstei în cristalizarea diferențierilor sociale variază cu structura grupurilor sociale. Cu cât o societate e mai complexă, adică cuprinde subdiviziuni mai numeroase și de natură mai variată, cu atât importanța relativă a factorului vârstă scade, în raport cu celelalte condiții de diferențiere socială. Totuși, această importanță nu dispare niciodată cu totul, întrucât factorul vârstă condiționează atât variații de intensitate cantitativă, cât și variații de structură calitativă a activității omenești și, ca atare, prilejuiește diferențieri pe care le condiționează în al doilea grad.

Trebuie subliniat că acest sens special sociologic nu explică „generația” direct prin identitatea de vârstă; ci prin felul de participare la munca socială, condiționată indirect de faptul vârstei. Acest fel de explicație îngăduie unora să degajeze un sens special, economic, ideii de generație; iar altora, să negligeze factorul indirect de condiționare și să reducă conflictul dintre „generații” la lupta claselor sociale.

În acest fel, din sensul sociologic special derivă, prin generalizare, *sensul sociologic general* al cuvântului generație. El însemnează: „*unitate socială condiționată de faptul apropierii de vârstă*”, sau, mai pe scurt: „*grup de vârstă*”. Observația sociologică descoperă într-adevăr, în viața socială, numeroase grupuri simpatetice, adică între membrii cărora se stabilesc legături sufletești, psihologice, grupuri care se manifestă în domeniile cele mai deosebite ale vieții sociale, dar mai ales în domeniul distracțiilor și al jocurilor, manifestări fragmentare ale vechilor ceremonii rituale, care supraviețuiesc agonic (fără scop) în câmpul de activitate al copiilor și al tinerimii, după ce și-au pierdut sensul funcțional original.

Cele mai multe din aceste grupuri simpatetice se caracterizează prin similitudinea de vârstă a participanților sau prin similitudinea de situații sociale, legate de cele mai multe ori de faptul vârstei. În acest sens, de morfologia „generațiilor” țin: cetele de copii, cetele de băieți și fete, relațiile dintre oamenii însurați, șezătorile, grupurile din jurul horei, de la țară; iar în oraș: promoțiile școlare, cercurile culturale, societățile sportive, cluburile, adunările dansante etc.

Generația, definită sociologic ca grup de vârstă, lasă însă deschisă o problemă importantă pentru constituirea solidă a grupurilor de acest fel, pe care diversitatea domeniilor de manifestare tinde să le risipească în structura socială a ramurilor de activitate respectivă și a funcțiilor lor. E vorba de problema *limitelor de vârstă* a membrilor acestor grupuri și de *lămurirea felului în care vârsta reușește să fie factor condiționant* al felului de a fi al acestora. Căci, strict vorbind, nu există identitate

absolută de vârstă nici în cete, nici în promoții, nici în cluburi, nici în adunările dansante... În toate aceste cazuri există fluctuații, care pot fi uneori atât de importante, încât să implice revizuirea fundamentului ideii de grup de vârstă, întrucât alte împrejurări generatoare de coeziune socială par, de multe ori, mai dătătoare de seamă de unitatea psihologică a grupului decât vârsta.

Încercarea de a da consistență limitelor de vârstă ale membrilor diferitelor grupuri simpatetice, precum și explicarea felului în care vârsta ajunge să condiționeze unitatea sufletească a acestor grupe, în cazul generațiilor, duce divergent către două noi rădăcini ale ideii care ne preocupă.

Una e de ordin formal, statistic, și caută să determine relația mecanică, formală, dintre faptul existenței grupului social și vârsta membrilor care-l compun.

A doua e de ordin concret, psihologic și istoric, și caută să descopere conținutul, relația calitativă care leagă între ei membrii grupului social compus din oameni de aceeași vârstă, adică să stabilească faptele concrete de care atârână, prin mijlocirea vârstei, solidaritatea grupului respectiv.

Acestea sunt sensurile statistice și istorice ale generației.

3. Am arătat că, în sens statistic, o generație este *perioada de regenerare a unui grup social*, mai exact, perioada în timpul căreia se preschimbă în chip natural — prin efectul nașterilor și al morții — majoritatea membrilor diferitelor grupuri stabile.

Studiile demografice, privitoare la longevitatea mijlocie și la repartiția vârstelor în societate — la „piramida vârstelor“, cum i se spune de obicei —, îngăduie stabilirea acestei perioade între 29 și 33 de ani, cu tendință de creștere în societățile civilizate. (Acest lucru e însă controversat.)

Perioada aceasta medie de *circa treizeci de ani* are oarecare importanță în problema care ne preocupă, deoarece — formal — ea reprezintă limitele de schimbare a substratului biologic al societăților.

Firește că acest concept statistic se lovește de greutatea stabilirii unui punct de plecare, începând de la care să numărăm generațiile. Aceasta cu atât mai mult cu cât înnoirea nu se face dintr-o dată, la trecerea celor treizeci de ani, ci treptat și pe nesimțite. Oricare ar fi însă punctul de plecare pe care l-am ales, fapt e că, după intervalul socotit, majoritatea oamenilor din grupul social considerat s-a schimbat. Ea nu mai e cea de la începutul perioadei.

Ce importanță are însă această schimbare pentru problema care ne preocupă? Iat-o: *înlocuirea cantitativă poate fi suportul unei transformări calitative sociale*, în caz că oamenii schimbați existențial (ca prezențe) s-au prefăcut și în felul lor de a fi, în structura lor (ca esențe); altfel zis, în cazul în care oamenii care au înlocuit pe cei dispăruți nu seamănă sufletește cu înaintașii lor.

Caracterul conceptului statistic al generației apare acum clar. El este numai un cadru formal de izolare mintală (în procesul de observație) a factorilor materiali care

intervin în devenirea socială. Fără a exista deci necesitatea ca perioada de circa treizeci de ani să atragă o schimbare de structură a manifestărilor sociale, totuși, atunci când există împrejurări speciale, care să schimbe și calitativ materialul biologic al societății, aceste împrejurări pun în medie treizeci de ani ca să-și producă efectele maxime. Avem astfel o primă aproximație a limitelor de timp în care se poate desfășura activitatea generațiilor sociale.

(Iată, de pildă, în istoria ultimului veac al istoriei franceze, succesiunea valurilor acestor generații: 1789-1814 (25 de ani), 1814-1848 (34 de ani), 1848-1875 (27 de ani), 1875-1902 (27 de ani). Sau, în istoria modernă a României: generația premergătorilor: 1821-1848 (27 de ani); generația pașoptistă: 1848-1880 (32 de ani); generația junimistă: 1880-1907 (27 de ani); generația socială: după 1907...).

Firește că nu e vorba aici decât de un *cadru formal și aproximativ, căruia numai evenimentele istorice îi dau trup real și fizionomie distinctă*. Apropierile sunt totuși suficient de sugestive, ca să ne arate că există un anumit grad de aproximație în înțelegerea devenirii sociale, în care conceptul statistic de generație are oarecare utilitate. Firește, el nu e nici singurul plan de explicare posibil și nici cel esențial întotdeauna. Dar el există, cu același grad de realitate cu care există în biologie un plan de mărire definitivă a observației microscopice, alături de alte planuri de mărire.

Cum am văzut însă acest plan nu este decât un cadru, al cărui conținut e datorit unor realități ce cad în alte planuri de înțelegere a ideii ce ne preocupă.

4. Cu sensul istoric al ideii de generație ne apropiem oarecum de înțelesul în care circulă azi cuvântul în cultura românească.

În sens istoric, „generația” e un concept din categoria „momentelor” tainiene. El e de aceeași natură cu „moda”, cu „curentul”, cu „secolul”, cu „evul”, cu „era” sau cu „eonul” — spre a continua o înlănțuire tot mai cuprinzătoare, în care „generația” se situează între primele două trepte, adică între modă și curent.

Într-adevăr, o generație se întinde pe o zonă mai mare de timp decât o modă. Ea cuprinde chiar, de multe ori, mai multe mode succesive. După cum un curent poate cuprinde mai multe generații, succesive sau chiar intermitente. (De pildă, „Sturm und Drang”-ul german e un fenomen de generație. Curentul în care se integrează e romantismul. Veacul e „genialul” sau „stupidul” secol al XIX-lea al istoriei moderne. Și totul, o mică subdiviziune de la începutul erei mașinismului...

La noi, curentul pașoptist numără două generații: aceea a pașoptiștilor propriu-ziși și aceea a epigonilor de după Independență. Junimismul, de asemenea: generația lui Maiorescu și aceea a elevilor lui, contemporani cu „generația socială”. Deosebirea dintre *generație* și *curent* apare clară. Curente coexistă uneori. Generațiile se succed. Se pot astfel urmări succesiuni tipologice de alt ordin decât curente, de-a lungul mai multor generații. Iată, de pildă, succesiunea tipului temperamental: Eliade-Hașdeu-Iorga; opus tipului rece: Kogălniceanu-Maiorescu-Motru, cu care alternează în cultura românească.)

Care este caracterul comun al tuturor acestor concepte, care determină oarecum *genul proxim* al sensului istoric al noțiunii de generație?

Toate constituiesc *încercări de stabilire a unei relații între succesiunea formelor generale ale vieții sociale și timp*. Toate sunt încercări de integrare a succesiunii formelor în vreme. Toate determină limitele temporale, evenimentele istorice, între care se produc manifestări sociale cu structură asemănătoare.

Firește că, cu cât dimensiunile cadrului temporal sunt mai întinse, cu atât și caracterele asupra cărora se concentrează preocuparea de similitudine sunt mai generale și privesc lucrurile în linii mai mari. Dacă o modă poate fi descrisă aproape concret și liniile ei tendențiale pot fi surprinse intuitiv de oricare om de pe stradă, ideea unui curent sau a unui secol, și cu atât mai mult a unui ev, întrunește mai greu consensul tuturor, dincolo de anumite caractere generale. Verificarea e de asemeni mult mai anevoioasă și introduce de obicei o perspectivă de ordinul valorilor dominante, cunoscute în statistică.

Cu toate aceste diferențe considerabile, toate conceptele înșirate mai sus au un caracter comun. Ele sunt *instrumente prin care mintea încearcă să surprindă legătura dintre* dubla ordine pe care o stabilește între fenomene: ordinea succesiunii temporale, *ordinea istorică a prezenței fenomenelor* individuale și ordinea similitudinii morfologice, *ordinea structurală a esenței fenomenelor*, privite în generalitatea lor.

Ideea de generație e un instrument de același ordin.

Și ea *încearcă să lămurească sociologic*, adică *prin cadre condiționate, o similitudine de un anumit fel, constatată în manifestările sociale*, adică o anumită unitate de reacție socială, de atitudine, de conștiință.

Spre a înțelege ceea ce distinge ideea de generație de celelalte concepte similare, spre a determina, cu alte cuvinte, *diferența ei specifică*, trebuie să facem întoarcere la celelalte rădăcini, precercetate, ale ideii și să definim generația istorică drept o *încercare de a explica similitudinea stilului unei anumite vremi prin identitatea de vârstă a celor ce activează într-însa*.

În acest fel, intervalul de timp în care o generație istorică se reduce se circumscrie la timpul mijlociu hărăzit muncii unei singure generații biologice, timp definit socialmente prin media longevității, adică tocmai prin intervalul definit de conceptul de generație statistică.

Generația istorică e deci cea care umple cadrul făcut posibil și determinat formal de generația statistică. Ea determină punctele de unde și până unde ai de numărat anii între care se desfășoară activitatea unei generații. (De pildă, în exemplul citat la punctul trei, aceste puncte de plecare sunt următoarele: Revoluția franceză, restaurația, Revoluția de la 1848, a treia republică, afacerea Dreyfus. Iar în exemplul românesc: Revoluția lui Tudor, Revoluția din 1848, proclamarea regatului, răscoalele din 1907.)

Cum umple însă ideea de generație istorică cadrul schițat de ideea statistică a generației?

Examinarea felului în care se efectuează această umplere ne duce dincolo de conceptul generației istorice, trecându-ne la celelalte două accepții: psihologică și culturală, pe care le presupune. Va trebui deci ca, înainte de a termina cu lămurirea conceptului de generație, să ne ocupăm și de aceste ultime sensuri. Ajunge să spunem aici că sensul istoric al ideii de generație pune în legătură similitudinile structurale constatate la manifestările oamenilor de aceeași vârstă, sau care activează, la un moment dat, cu influențele anumitor împrejurări istorice determinante.

Conceptul istoric începe astfel să se deosebească de cel biologic sau statistic. Pentru că, *istoricește, fac parte dintr-o aceeași generație toți oamenii care făptuiesc la fel în același timp*, chiar dacă sunt de vârste deosebite. [S-a citat deja — de d-l Camil Petrescu, dacă nu mă înșel, în polemica cu Mircea Eliade — cazul lui Tieck, care n-avea decât 27 de ani, în anul debutului său (1798), în care Goethe, cincntenar de un an, publica *Faust*-ul și-n care Schiller, în plină maturitate (41 de ani), era deja instalat de un an la Weimar (1797).]

Înlătură această accepție complet caracterul biologic și ne silește să împingem „generația istorică” spre ideea de „curent”, legată de „moment” și neutră sub raportul biologic; sau, dimpotrivă, îl întregește? Iată ce trebuie lămurit.

Răspunsul la această întrebare îl putem pricepe numai dacă ne gândim că *ideea de generație nu e un concept formal perfect definit, ci numai un concept statistic*.

Într-adevăr, științele sociale nu au putut niciodată opera — cu toate pretențiile potrivnice ale durkheimienilor — cu concepte perfect definite, statice, încremenite; ci totdeauna au operat cu realități fluente, cărora știința încerca să le determine un sâmbure consistent, în jurul căruia să oscileze elementele periferice ale conceptului, în limite, și ele, limpede determinate; întocmai ca o cifră medie, căreia i s-ar determina prin calculul abaterilor mijlocii gradul de reprezentativitate pentru valorile colectivului. (Căci 5 poate fi și media numerelor 1, 2, 8 și 9, și media numerelor 3, 4, 6 și 7; — dar media e mai reprezentativă pentru valorile celui de al doilea grup ca pentru ale celui dintâi.)

În fond, astăzi, atât științele naturale, cât și științele fizice tind să își reducă obiectele cu care lucrează la asemenea expresiuni statistice. „Speța” biologului, ca și „elementul chimic” al fizicii corpusculare tind azi să fie considerate tot ca un fel de concepte de ordin statistic, având un sâmbure consistent și limite labile. Ceea ce deosebește un domeniu de altul e mai ales gradul de variație a limitelor îngăduite acestei labilități. Astfel, pentru un obiect fizic, o labilitate de 1/100 ar primejdi conceptul acelui obiect, pe când pentru biologie o aproximație de 96% e dintre cele mai bune. În schimb, în științele sociale foarte greu poți ajunge la 80%.

Dacă lucrurile stau astfel, o generație nu e decât un grup de oameni aproximativ de aceeași vârstă. Și nu faptul vârstei, el însuși, e caracteristic pentru ideea de

generație istorică; ci o anumită împrejurare istorică în funcțiune de vârstă. Faptul caracteristic prin care se definește generația istorică este influența faptelor istorice asupra similitudinilor structurale. Această influență e de ordin sufletească și ne deschide sensul psihologic al ideii de generație.

5. Pentru ca să avem o generație nouă, în sens istoric, este deci neapărat nevoie să se petreacă un eveniment important, o schimbare de așa natură, încât să modifice felul de a fi al celor care iau parte la dânsul.

Dacă toți oamenii ar reacționa totdeauna la fel și cu aceeași intensitate, firește că n-ar exista decât o singură relație posibilă, de la fenomenul istoric la înrăurirea lui sufletească, și problema noastră ar pierde orice interes. În realitate însă lucrurile se petrec cu totul altfel.

Influența unui eveniment este cu atât mai mare, cu cât omul nu-i poate opune funcțiunile lui neutralizante, de asimilare, de reducere a ineditului din el la cunoscut, de utilizare. Dar ansamblul acestor funcțiuni constituie conformația mentală a unui anumit ins. Cu cât deci un om are o mentalitate mai formată, cu atât influența evenimentelor e mai mică asupra lui, cu atât capacitatea lui de reducere a întâmplărilor e mai intensă și plasticitatea lui intelectuală mai redusă.

Omul e însă în așa fel constituit, încât această conformație mentală a lui nu se consolidează, nu se osifică, într-un sens, decât către o anumită vârstă. E aci una din formele cele mai elementare care exprimă echilibrul vieții. Este deci firesc ca vârsta, condiție a fixării mentalității, să condiționeze indirect gradul de înrăurire al unui eveniment istoric. Se înțelege că, excepțional, un eveniment istoric poate da peste un om în vârstă, dar cu personalitatea încă neconsolidată; după cum iarăși se înțelege că, în anumite cazuri, un eveniment istoric poate să dea, ca un val, peste un om format și să-l răstoarne, adică să determine o zdruncinare a personalității lui deja consolidate. Dar acestea nu sunt decât excepții, și aceste excepții nu tulbură cu nimic adevărul fundamental, de ordin statistic, că *majoritatea celor care suferă înrăurirea maximă a unui eveniment nou fac parte din grupul de vârstă care corespunde perioadei în care mentalitatea nu e încă definitiv formată*, dar care au totuși înțelegerea și curiozitatea destul de ascuțite ca să perceapă evenimentul. Altfel zis, majoritatea celor ce sunt în mod normal schimbați sufletește, calitativ, de un anumit eveniment istoric, sunt cei aflați, la producerea lui, în perioada adolescenței. Sau, mai simplu: influența maximă a istoriei se resimte în perioada adolescenței.

(În cazul analizat la punctul 4, romantismul e, fără îndoială, în bună parte, răsunetul Revoluției franceze în sufletul poporului german. La Valmy, Goethe — spirit de o plasticitate remarcabilă — are totuși 43 de ani, Schiller 33, Tieck, 19. Ceea ce nu împiedică pe cel dintâi să înțeleagă caracterul răsunător al biruinței națiunilor asupra monarhilor. Douăzeci și trei de ani mai târziu, la Leipzig, această înțelegere va purta roade, care vor forma o nouă generație europeană.

Un alt exemplu: se știe, de pildă, cum interpretează bătrânii din vremea noastră împrejurările de după război. Aproape toți cei deplin formați sufletește înainte de război cred că trăim vremuri „anormale”, deoarece ei judecă lumea de azi în funcție de modelele maturității lor, azi evanescente. Tinerii, dimpotrivă, își formează criterii din întâmplările schimbate ale lumii de astăzi. Ei nu judecă ziua de astăzi cu ochii celei de ieri; ei socotesc lumea de altădată, a părinților lor, ca pe o excepție, ca pe o anomalie. Deosebirea e cum nu se poate mai clară. Primii reduc evenimentele până la înălțura cu totul, pe când ultimii primesc în ființa lor pecetia acestor evenimente.)

Cum vede, nașterea unei generații nu e numai o problemă de vârstă, și nici numai o problemă de influență istorică. Ci întâlnirea amândurora într-o psihologie veche. Lipsa oricăruia din aceste elemente poate răpi unei generații orice înțeles precis.

Într-adevăr, când vreme îndelungată nu se întâmplă nimic deosebit, care să descompună firea omenească, grupurile de vârstă continuă să existe, dar ele nu se mai deosebesc calitativ între ele și solidaritatea lor nu are nici o importanță ca factor de lanțuitor al istoriei. Ea e nesimptomatică, nesemnificativă. În toate aceste perioade, opoziția de curenți, de poziții spirituale, economice sau politice e mai pronunțată ca opoziția de vârste, și tinerii sunt mai solidari cu bătrânii din aceleași grupuri de idei sau de situații decât cu tinerii cu idei sau cu situațiuni potrivnice.

Dimpotrivă, în alte perioade, când se produc rupturi de echilibru interior sau social, se produce o discrepanță între cei ce suferă în procesul lor de formare influența faptului și cei ce erau deja formați la data rupturii de echilibru și care nu-l suferă în același mod. În acest caz, solidaritatea grupurilor de vârstă devine esențială. Tinerii nu se mai pot înțelege cu oamenii mai în vârstă decât ei. Nu pentru că nu vor. Ci pentru că de la unii la alții s-a operat o deplasare a interesului.

— Ce interesează pe omul format, în aceste cazuri: Cât va ține calamitatea? Care sunt mijloacele de a o înăbuși, spre a se întoarce vremea veche și înțeleaptă?
— Și ce interesează pe tânăr: Ce sens au evenimentele? Care îi e destinul? Unde să se angajeze? Pentru, sau împotriva lor?

Acutatea acestor momente e tranșantă. Căci nu e vorba numai să poți să faci ce trebuie; ci tocmai să afli: ce anume trebuie făcut?

E firește deci ca, în aceste împrejurări, tinerii să prefere să stea de vorbă între ei. Să se certe chiar, dar între dânsii.

În acest caz, problema solidarității de generație este efectiv relevantă pentru dinamica vieții sociale.

Așa trebuie înțeleasă generația. Ca lucru contingent, întâmplător, lipsit de necesitate. Ca aventură. Ca lucru care poate fi, sau nu, după împrejurări. Nu trebuie nici s-o negăm, nici s-o universalizăm. Ci, atenți, s-o înțelegem, surprinzând împrejurările care-i provoacă apariția, sau i-o înlătură: conjunctura socială dintre istorie și psihologie.

Există așadar unii oameni, unele evenimente și unele vremi explicabile prin acțiuni de generație. Dar există și altele, în care generația nu aduce nici o explicație. Lucrurile nu pot fi spuse a priori, ci trebuie examinate caz cu caz.

6. O discriminare este de asemenea necesară și în privința așa-zisului concept cultural sau politic de generație, mai exact al conceptului de generație, înțeles ca unitate de manifestare.

Aci, îndeosebi, abundă confuziile care riscă să compromită conceptul de generație în mintea celor care caută o adecvație cât mai mare a ideilor cu lucrurile.

Ce se observă în această privință?

Se observă următorul fapt bizar. Că de unde *conceptul spiritual general de generație postulează identitatea de fapt, a reacțiilor spirituale și politice ale tuturor oamenilor de aceeași vârstă, în realitate se observă că în toate timpurile și în toate grupurile sociale coexistă poziții spirituale și atitudini politice diferite.*

Aci suntem în plin domeniu calitativ și, aparent, nu mai sunt posibile tranzacțiile, ca la vârstă. Orice poziție spirituală e identică cu sine însăși și neagă contrariile ei. Diferențele de atitudini sunt în realitate opoziții, care sparg coeziunea spirituală a grupurilor în care se manifestă.

Așa că, din două una:

Sau conceptul de generație culturală și politică, înțeleasă ca unitate de manifestare, trebuie revizuit, așa ca să nu mai exprime o identitate de poziții care nu există; ci altceva, care rămâne de lămurit; sau atunci trebuie să renunțăm la conceptul de generație spirituală.

În fond, e de observat din capul locului că *ideea de generație spirituală este un concept hibrid, contradictoriu. Căci ideea de generație exprimă o subdiviziune socială și o referință indubitabilă la timp. Pe când poziția spirituală e, prin natura ei, o realitate totală, absolută și intemporală.* Numai actualizarea ei într-o conștiință o face să participe la lumea timpului nostru.

Idealism, realism, teism, materialism, naționalism, comunism sunt, prin natura lor, poziții vecinice și extratemporale, idei.

Spiritualicește pot sta astăzi alături de Platon sau de Kant, fără ca totuși să existe între noi vreo legătură de conjunctură temporală.

Există deci o deosebire fundamentală între similitudinea de natură metafizică a structurilor, a formulilor de echilibru spiritual, și coincidența concretă, existențială, a membrilor unei generații, unitatea mentalităților. Una e coincidență în logos, în lumea temeiurilor spirituale. Alta e coincidență în timpul formelor, în kairos.

Prin faptul însă că nu toți oamenii de aceeași vârstă sunt de acord în toate problemele, înseamnă însă că generațiile nu există?

Așa ar fi, dacă generația s-ar identifica în totul una cu poziția spirituală.

În fapt însă o asemenea concluzie n-ar fi decât croarea inversă aceleia pe care o fac cei ce pretind că perenitatea celei din urmă acoperă precaritatea celei dintâi. Ea ne-ar cere să tăgăduim existența oricărei unități istorice a generației, pentru care nu există uniformitate a pozițiilor spirituale actualizate în istorie la un moment dat.

Acest lucru însă nu se poate admite.

Două căi stau înaintea apărătorilor conceptului de generație spre a ieși din impas. Una e recursul din nou la statistică, spre a determina modul dominant al spiritualității unei epoci. Poziția spirituală tipică, în locul celei generale. Alta e discriminarea exactă a adevăratei naturi a unității generației.

Prima cale ne arată că, *în orice epocă, există în societate un tip „dominant” de structură spirituală*. Chiar lipsa aparentă a unui asemenea tip constituie un anumit tip structural: liberalismul. Într-adevăr, *chiar dacă admitem că în toate epocile toate curente sunt reprezentate*, ceea ce nu e decât aproximativ exact, *nu toate curente sunt todeauna deopotrivă de răspândite*. Fiecare societate are predilecții, pe care le putem surprinde, de pildă, în numărul edițiilor unei cărți, în predominarea unui gen, a unui stil sau în bilanțul influențelor pe care o operă le prilejuiește. Această dominantă se schimbă de la un timp la altul, vădind și schimbarea preocupărilor spirituale ale colectivității.

[Exemple interesante pot fi aflate în istoria toleranței religioase. Aleg însă unul literar: variațiile difuziunii pascalianismului în Franța. Studiul acestor variații constituie o problemă cu totul deosebită de esența pasacianismului, ultima realizându-se pe planul filosofiei religioase, pe când cea dintâi e o problemă sociologică: actualizarea unei soluții filosofico-religioase în conștiința unei societăți date.

Să nu fie nimic simptomatic în constatarea că, de la ediția jansenistă de la Port-Royal (1670) și până în al doilea sfert al secolului al XIX-lea (1835), nu aflăm decât două ediții ale *Gândurilor asupra religiei*, una la 1776 și alta la 1779? Pe când, îndată după Chateaubriand, numărul edițiilor acestor *Gânduri* sporește considerabil, cu o mică atenuare în al patrulea sfert al secolului al XIX-lea (1835, 1844, 1851, 1853, 1857, 1866, 1873, 1877, 1896, 1897, 1904)? Nu e nimic semnificativ în faptul că aceste eclipse corespund: una, cu predominarea enciclopedismului, și alta, cu aceea a scientismului evoluționist? E cert că în nici una din aceste perioade nu au lipsit pascalienii. Altfel, cum s-ar fi înnodat firul? Cum se face atunci că lipsesc aceste ediții? Singura explicație este predominanța statistică a altor curente, predominantă care exprimă și ea rezultatul unor influențe care au determinat o schimbare a interesului colectivității.] *Există deci posibilitatea de a admite coexistența unui mod precumpănitor de a reacționa al unei epoci cu fenomenul subsistenței divergențelor spirituale*. Ea stă în ideea interesului predominant al unei societăți date.

Prin aceasta ni se arată și planul pe care se realizează unitatea unei generații. Acest plan e unitatea de interes dominant, unitatea de problematică.

Cele două căi duc, în definitiv, la aceeași soluție. Dacă voim să păstrăm despre generație o idee corespunzătoare faptelor, trebuie să înlăturăm gândul că identitatea de generație implică o identitate absolută de atitudini spirituale, o identitate de soluții și să înlocuim această unitate cu predominarea unui anumit interes, cu predominarea unei anumite problematice.

Prin faptul că unitatea spirituală a generației nu e o unitate de soluții nu înseamnă însă că generația nu are nici un fel de unitate; ci numai că unitatea ei de conștiință, în loc să fie de ordin sistematic, e de ordin problematic.

Ceea ce unește tineretul și-i dă forță generatoare în societate nu e atât identitatea a ce crede, cât identitatea problemelor care i se pun, a felului de a le ataca, a măștrilor și a materialului la care se referă.

(Un exemplu din generația de astăzi ne va lămuri mai bine. Aleg dinadins un tipic. Poate fi Andrei Șerbulescu¹ oricât de convins de soluția lui dialectică marxistă. Dar această dialectică el nu o folosește pentru ca, cu ajutorul ei, să explice... situația clasei muncitoare. Toate scrierile lui fac dovadă că ceea ce îl preocupă, ceea ce discută cu ajutorul acestei dialectici sunt tot problemele generației: experiență, trăire, spiritualitate etc., pe care declară că le disprețuiește, dar despre care scrie cu aceeași patimă ca și Mircea Eliade... Știe el bine, vezi, că dac-ar scrie despre altceva — oricare ar fi valoarea acestui altceva și oricât de bine l-ar scrie — nu l-ar mai ceti foarte mulți, din cei care-l citesc astăzi, pentru că nu i-ar mai interesa... Și de aceea scrie omul mereu despre problemele generației, la fel cu toți ceilalți tineri...)

Astfel revizuit, putem admite și conceptul de generație spirituală.

7. Încercarea de a da o explicație constatării după care, în orice grup de vârstă, cu toată diversitatea de poziții spirituale și politice, există totuși cel puțin o unitate predominantă de ordin problematic — duce la definirea unui nou sens al termenului ce ne preocupă.

Se știe că ideea de explicație are în sociologie numeroase înțelesuri unilaterale. Faptul social este un fapt complex, care presupune existența simultană a unui număr de împrejurări condiționate, suprapuse, și care, de cele mai multe ori, se întrepătrund.

Nevoile analizei, simplismul, structura monistă a minții cercetătorului sau simpla exigență a principiului uniformității, latent în orice explicație științifică, împing pe unii să nu ia în considerație, ca factor declanșator în explicația faptelor sociale, decât împrejurări de un anumit ordin.

E cazul așa-numitelor sociologii unilaterale, care caută să explice fenomenele sociale fie exclusiv prin influența *mediului* (Ratzel), fie exclusiv prin *rasă* (Gobineau), fie exclusiv prin *factori psihologici* (Tarde, Durkheim), fie prin *factori istorici* (Lamprecht), fie prin *infrastructura economică*² (Marx, Engels).

Alții, dimpotrivă, preocupați mai mult de adevăr decât de simetrie, conștienți de complexitatea obiectului, încearcă să-l explice simultan prin convergența mai multor serii de factori structurali, chiar dacă, pentru moment, aceștia sunt

ireductibili. Astfel, după Comte, explicația sociologică, având obiectul cel mai particular și mai complex, pune la contribuție totalitatea științelor cu obiecte mai generale și mai simple. De aceea, chiar sociologia ocupă la el ultima treaptă a clasificării științelor. De asemeni, Taine presupunea intervenția simultană a trei grupe de factori în explicarea creațiilor sociale: rasa, mediul și momentul. Și când te uiți bine, vezi că — împotriva teoriilor lor — atât Marx, cât și Durkheim introduc în „explicațiile” lor și factori de alt ordin decât cel presupus a fi exclusiv, în teorie.

Printre sensurile unilaterale ce se dau fenomenului generației trebuie deci pomenit și sensul în care îl înțeleg cei ispitiți de determinismul economic exclusiv al faptelor sociale.

Aceștia definesc generația ca o grupare de vârstă, a cărei unitate sufletească, fie ea de problematică sau de manifestare politică și culturală, nu se explică prin faptul identității de vârstă a tinerilor, ci prin situația acestora în lupta de clasă, prin poziția lor în conflictul pentru stăpânirea mijloacelor de producție, adică prin încadrarea sau neîncadrarea lor în structura socială existentă a capitalismului.

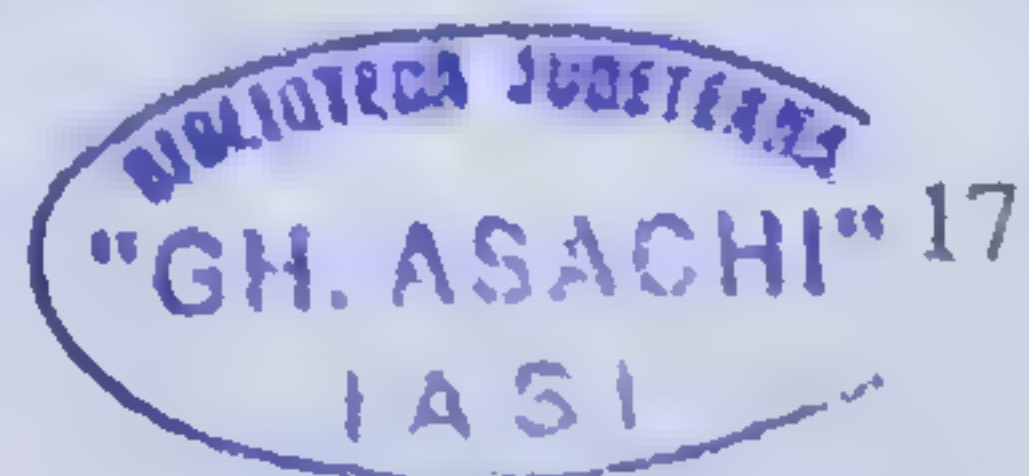
Așa încât, factorul esențial, declanșator, care definește „generația” încetează de a mai fi presupusul efect: unitatea sufletească, spirituală sau politică. Factorul esențial, prin care se definește generația, devine cauza presupusă a acestei unități sufletești sau de manifestare: felul și gradul de participare a tineretului la munca socială.

Deși, pentru noi, sensul acesta nu este, strict vorbind, un sens nou, economic, ci numai o variantă a sensului sociologic special definit la punctul 2; totuși, răspândirea lui și mai ales felul în care e utilizat acest sens ne determină să-i consăcram acest paragraf special.

Într-adevăr, scopul acestui sens e clar. El urmărește să destrame, ca pe un fals mit, fenomenul generației așa cum e trăit direct în conștiința tineretului și să-l înlocuiască cu conceptul luptei de clasă, care singur interesează pe marxiști. Procedând astfel, marxiștii nu fac însă decât să transpună, în domeniul conflictului dintre generații, lozinca leninistă asupra războiului imperialist. După cum Lenin cerea muncitorilor să treacă peste legăturile de neam și „să transforme războiul imperialist în război civil”, tot așa comuniștii își propun „transformarea conflictului dintre generații în luptă de clasă”. Acesta e rostul sensului economic al ideii de generație.

8. Ajungem astfel la un concept de generație complex, care pune la contribuție simultan toate rădăcinile analizate ale cuvântului și care corespunde următoarei definiții: „O generație este o grupare socială bio-psiho-istorică, în care predomină oamenii de aceeași vârstă, care se manifestă simultan, spontan, cu conștiința solidarității lor de vârstă. Manifestările acestei grupări sunt condiționate de faptul că membrii componenți au participat la un anumit eveniment istoric, a cărui influență au suferit-o în perioada lor de formație intelectuală — fapt care face să

681.386



predomine, în manifestările lor, preocupări de aceeași natură, precum și o asemănare de material și de măști.

Această predominare mai poate fi condiționată și de felul în care tineretul participă la activitatea colectivității și de încadrarea sau neîncadrarea lui în ierarhia socială existentă.”

Conceptul care corespunde definiției de mai sus e de ordin *sociologic*.

Într-adevăr, încercând să stabilim regiunea de existență în care se situează *faptul generației*, am stabilit succesiv că:

a) E un concept *biologic*, întrucât e vorba de un grup în care predomină similitudinea de vârstă; dar nu e numai biologic, întrucât similitudinea de vârstă nu e un factor exclusiv și direct de constituire; ci numai un factor indirect de condiționare a unității grupului.

b) E un concept *statistic*, întrucât acest grup social e caracterizat ca o realitate aproximativă, mijlocie, reprezentativă, ca un colectiv statistic, ci nu în mod limitativ și absolut. Acest concept depășește totuși planul pur statistic, deoarece este caracterizat cu ajutorul unor determinări concrete: culturale, psihologice și istorice, ci nu numai formal.

c) E un concept *istoric*, întrucât stabilește o relație între anumite evenimente individuale petrecute în timp și anumite structuri culturale predominante. Depășește însă și planul istoric, întrucât numai condiția e un fapt unic, istoric, pe când condiționatul e un fenomen de repetiție, social și psihologic.

d) E un concept *psihologic*, întrucât înrâurirea faptelor istorice asupra structurilor culturale, condiționată de vârstă, se face prin procesul psihologic de formare a personalității.

e) E un concept *cultural* și *politic*, pentru că faptele, a căror similitudine parțială și relativă își propune s-o explice, sunt produse obiective ale spiritului, valori și complexuri de valori sau mijloace de realizare a acestora.

f) E un concept *economic*, prin faptul că unitatea de conștiință și identitatea de manifestări a generațiilor pot fi condiționate și de felul participării tinerilor la munca socială, și în special de încadrarea sau neîncadrarea lor în ierarhia socială existentă.

g) În sfârșit, *generația e, în ultima analiză, un concept sociologic*, pentru că *toată această multiplicitate de aspecte*, indisolubil legate între ele, nu este întâmplătoare și incoerentă, ci *corespunde structurii sistematice a faptului social*. Limitarea și determinarea reciprocă a tuturor sensurilor precedente are o consistență proprie. Planurile de sens se îmbină toate la un loc, într-o anumită ordine, exprimă o anumită totalitate, de felul unităților sociale, care toate cuprind unități similare de condiționări suprapuse și îmbinate organic. Natura esențială a termenului se arată deci a fi de ordin sociologic, întrucât *exprimă o unitate socială sui-generis*, o „*voință socială*” — în accepția pe care o are acest termen în sistemul de sociologie al d-lui profesor Gusti³, a cărui aplicație am făcut-o în analiza acestui termen —, adică o unitate de reacție, o relație concretă și semnificativă între un grup de manifestări

predominante, precis structurate (similitudini problematice, similitudini de material și de măști) și un grup de factori genetici (cadre), care le condiționează simultan: biologic (vârsta), psihologic (conștiința de sine, influența) și istoric (legătura cu un eveniment social, încadrarea socială).

II

O dată stabilit înțelesul noțiunii de „generație”, ne rămâne să cercetăm, într-o a doua parte, în ce fel se aplică această idee în societatea românească, analizând în special faptul așa-numitei „tinere generații românești” de după război; urmând ca, după aceea, într-o a treia parte, să examinăm diferitele atitudini manifestate în cultura românească față de această idee.

Pentru aceasta, vom cerceta succesiv:

- 1) locul tinerei generații în istoria socială a României moderne,
- 2) definiția,
- 3) istoria,
- 4) condițiile de formație,
- 5) caracterele dominante,
- 6) curente,
- 7) misiunea și
- 8) opera ei.

1. Generația tânără este a 6-a generație cunoscută în istoria socială a României moderne.

Cu toate că perspectiva generațiilor se schimbă, cu cât înaintezi în timp, se poate spune că, începând de la 1821, o preced următoarele generații:

a) *Generația premergătorilor* — termenul e al d-lui Iorga —, care se ridică îndată după revoluția lui Tudor Vladimirescu.

Această generație cuprinde pe inițiatorii prefacerilor sociale ale României moderne, influențați mai ales de Școala ardeleană. E generația lui Gheorghe Lazăr din Muntenia și a cărvunarilor din Moldova. Atitudinea ei este autohtonistă și îndreptată mai ales împotriva influenței grecești. Ea se întinde în tot cuprinsul țărilor locuite de români.

b) Acestei generații îi urmează *generația pașoptistă*, alcătuită din feciorii boiernașilor înstăriți de pe urma dezvoltării comerțului de cereale, duși să-și facă studiile în Franța și care, la întoarcere, organizează o revoluție politică națională în numele mitului burghez liberalist. Această generație este creatura României moderne, cu Ion Brătianu, Golescu, Kogălniceanu, Rosetti etc. În Ardeal, această generație este generația lui Avram Iancu.

c) După războiul Independenței, generația decade o dată cu împlinirea misiunii ei (proclamarea regatului român)¹, și e înlocuită, în regat, cu *generația junimistă*, care se ridică spre 1880.

Această generație e o generație conservatoare și reacționară, alcătuită din elemente intelectuale ale vechii aristocrații: Carp, Negruzzi, unite cu elemente intelectuale ridicate dintre țărani și din burghezie: Maiorescu, Creangă, Eminescu.

Formată mai ales sub influența germană, afirmată în principate de la venirea regelui Carol I, această generație ia atitudine împotriva generației pașoptiste, critică importul formelor fără fond și cultura utilitară. Organul ei de exprimare au fost „Convorbirile literare”.

Această generație trece prin două momente: unul *cultural*, la Iași, și unul *politic*, la București, în care se istovește, nu fără a fi generat un curent care-i supraviețuiește.

În Ardeal, se ridică, în aceeași perioadă, generația memorandiștilor, inițiatoarea rezistenței pasive împotriva politicii ungurești.

d) A patra generație e *generația socială*. Ea se ridică, în regat, în jurul anului 1907, când răscoalele țărănești îndreaptă atenția intelectualilor către sate.

Această generație stă mai ales sub influența gândirii rusești. Și, cu toate că cuprinde curente divergente, cum sunt: *semănătorismul* d-lor Iorga și A.C. Cuza, de o parte, cu caracter naționalist, și *poporanismul* d-lui Stere, pe de altă parte, cu caracter socialist, aceste curente *au totuși caractere comune*, care ne arată că avem de-a face cu o aceeași generație.

Amândouă sunt în reacție împotriva junimismului aristocratic și asocial: amândouă încearcă să se apropie de elementele vieții rurale autohtone. Și dacă idealul lor politic este practic divergent: unii fiind cu ochii ațintiți spre Ardeal, alții spre Basarabia, totuși, în fond, amândouă au tins către unitatea națională a tuturor românilor.

Organele acestei generații au fost: „Semănătorul” și „Viața românească”.

e) A cincea generație e mai puțin bine caracterizată. Lucrul e firesc, fiind și mult mai apropiată.

Unii au numit-o *generația de foc*, după faptul istoric principal la care a luat parte; alții i-au zis „generația unirii”, după misiunea ei; alții, „generația sacrificată”, după situația ei în succesiunea generațiilor; alții, în sfârșit, au preferat să-i spună „generația *Gândirii*”, după organul principal de manifestare al „supraviețuitorilor” ei.

Generația aceasta este generația discipolilor celor de la 1907. E generația căpitanului Ignat, a lui Hasnaș, a lui Romano, a lui Trivale, căzuți în război, sau a „supraviețuitorilor”: Nae Ionescu, Goga, Blaga, Crainic, Șeicaru, Cezar Petrescu, Bucuța, Tudor Vianu, Victor Ion Popa, Ion Marin Sadoveanu, Ralea, Camil Petrescu etc.

Caracterele ei dominante, definite de Nae Ionescu în cei patru termeni cunoscuți: realism, autohtonism, ortodoxie, monarhism, sunt cu mult prea precise pentru o generație caracterizată mai ales prin cele dintâi adaptări decente ale stilului occidental la viața românească și prin cele dintâi încercări de exprimare universală a sufletului românesc: mai curând decât printr-o ideologie comună. E generația stilului „Ideii europene“, în același timp preocupat de autohtonism și universalitate, pe care-l regăsim atât la „Gândirea“, cât și la rivala ei, „Viața românească“, în această generație.

2. Generația tânără urmează imediat generației de foc.

Ea e compusă din tineretul cuprins între ultimul contingent, intrat în tranșee în 1918, și cei care, prin vârsta lor fragedă, nu și-au mai putut da seama de lumea dinainte de război. Altfel zis, e generația celor pe care războiul i-a găsit adolescenți și care au azi, în medie, între 25-35 de ani.

Situația aceasta este foarte importantă, pentru că din ea decurg: a) împrejurările caracteristice care au contribuit la formația sufletească a tinerei generații; b) caracterele dominante ale manifestărilor acesteia și, în sfârșit, c) misiunea care îi este proprie.

3. Istoria tinerei generații trece prin două momente:

a) *Un moment spiritual* (1925-1929), de descoperire de sine a tinerei generații, de nădejde a tinerilor în puterile lor, de îndrăzneală virilă, de plinătate sufletească, de entuziasm, de depășire, de afirmație biruitoare, care dau tineretului iluzia că trăiește o clipă de har, hotărâtoare în destinele culturii românești; și

b) *un moment nespital* (1929-1932), de cădere spirituală, de înfrângere, de decepție, de nedumerire, în care tineretul se descoperă inutil, neîncadrat în societate, amenințat de prăbușirea lăuntrică a icoanei pe care o are despre sine, pe care nu și-o mai poate susține decât prin „morga“ întemeiată pe amintirea momentului de plinătate, pe care l-a trăit cândva.

Între cele două momente se situează: 1) *constatarea divergențelor* de fapt în sânul generației (ancheta „Tiparniței literare“, „Kalendele“), 2) *înfrângerile* (*Maitreyi*) și 3) *criza economică* (1929-1932).

Dătătoare de seamă pentru primul moment sunt: 1) *Itinerariul spiritual* al lui Mircea Eliade, în care erau expuse treptele prin care tineretul de azi se ridică, de la scientismul cuprins între catedră și laborator, la ideea de experiență proprie, de aventură spirituală și, de aci, prin literatură, în cultură și, prin cultură, spre antroposofie; iar de aci, prin adâncire, la ortodoxie; 2) *Manifestul Crinului Alb* al d-lor I. Nestor, Sorin Pavel și Petre Marcu-Balș, în care se revărsa mai ales entuziasmul tinerei generații și se cerceta misiunea istorică⁵.

Dătătoare de seamă pentru al doilea moment sunt: *Ancheta „Vremei“*, de Crăciun, în 1932, *Întoarcerea din rai* a lui Mircea Eliade, *Nu a* lui Eugen Ionescu, *Pe*

entente disperată a lui Emil Cioran și *Negativismul tinerei generații* a lui Mihail Hlovici.

4. Împrejurările sub influența cărora s-a format generația tânără sunt dătătoare de seamă de caracterele și de unitatea ei.

a) Cea dintâi și cea mai importantă dintre aceste influențe e aceea a războiului. Războiul a surprins generația tânără în perioada ei de formație și i-a răsturnat complet criteriile, prefăcându-i mentalitatea.

Prin aceasta, generația tânără se deosebește de generația celor deja formați înainte de război și care nu i-au suferit decât prea puțin influența. Se deosebește, de asemenea — dar mai puțin — de generația celor care au trăit, direct, experiența focului. Se deosebește, în sfârșit, de cei care, fiind prea tineri, nu au cunoscut deloc stările dinainte de război.

Prin război, generația tânără a suferit o spărtură interioară. Într-adevăr, ea a fost crescută într-o anumită ierarhie de valori: respectul vieții omenești, ca suprem bine, și libertatea ca mijloc desăvârșit, pe care le-a văzut dezmințite de acei care o crescuseră în ele. Războiul i-a relevat, apoi, legăturile — ascunse în vremile de mare bunăstare — ale omului de grup [sic].

De ce să ne mirăm atunci că generația tânără nu mai crede nici în a toată-folosința libertății, și mai puțin în eficacitatea ei, fiind realistă în aceasta, ca vremurile ce vin după noi? Dar de ce să tăgăduim că această libertate a rămas totuși în sufletul acestei generații ca amintire a unei lumi pe care n-a trăit-o decât în visele copilăriei, și care, în fundul sufletului, și-a păstrat tot farmecul dintâi! Și de ce să ne mirăm atunci că tot tineretul acestei țări poartă în sufletul lui această spărtură care îl definește și e însuflețit de voința de a nu se mai lăsa amăgit de cuvinte, nici de gânduri, ci de a încerca totul, de-a dreptul ?!

b) Al doilea fapt care a contribuit la constituirea generației tinere este *influența a doi oameni: Vasile Pârvan și Nae Ionescu*.

Influența lui Vasile Pârvan a înlocuit, în această generație, influența lui Nicolae Iorga; iar influența lui Nae Ionescu, pe aceea a lui Titu Maiorescu. Încrucișare bizară, care introduce universalismul în istorie și autohtonismul în filosofia românească!

Vasile Pârvan a dat tinerilor de azi gândul universalității și al vecinicii, le-a deschis ochiul lăuntric asupra prezenței neconținute a morții în starea omului și asupra precarității oricărei creații omenești. Dar le-a dat, în același timp, și lecția de eroism născută din contemplarea frumuseții omului, a icoanei pe care acesta o poartă în el, de dincolo de el, și pe care o strălucește în istorie: *nostalgia spiritualității și pesimismul eroic*.

Nae Ionescu le-a dat, dimpotrivă, dorința de concret, de autenticitate organică, de încercare directă, de îndrăzneală, dorința de a nu se lăsa furați de vorbe — precum

și lecții concrete deduse din premisele pe care le-a sintetizat în termenii: *realism*, *autohtonism*, *ortodoxie*, *monarhism*.

c) Al treilea fapt îl constituie *influențele modei din afară*.

Din acest punct de vedere, generația tânără a suferit *succesiv*:

1) *influența misticismului orientalizant german*, din primii ani de după război și a *misticismului rusesc din emigrație*;

2) *influența maurrasismului francez și a ncotomismului*;

3) *influența comunismului rusesc și a marxismului german*;

4) *influența fascismului italian și a național-socialismului german*.

Cum s-au putut amalgama aceste influențe divergente, în sufletul unei aceleiași generații, e greu de spus. Se poate chiar ca înrâuririle să fie încă departe de a fi contopite, și să provoace antagonisme între elementele tinerei generații. Dar este fapt netăgăduit că nu găsim un tânăr de sub 40 de ani, a cărui formație să nu fie pecetluită de măcar unul din aceste curențe⁶.

d) Al patrulea factor îl constituie *asociațiile de tineri*.

Generația tânără s-a născut, într-adevăr, din întâlnirea și contopirea unui tineret crescut într-o vastă țesătură de asociații. „Propășirea“ de la „Matei Basarab“, „Înfrățirea românească“ de la „Șincai“, „Vlăstarul“ de la „Spiru Haret“, „Titu Maiorescu“ de la „Sf. Sava“, „Gruparea intelectuală de studii politice“, „Asecereul“⁷, precum și diferitele cercuri județene studențești — în ordinea culturală; iar în ordinea politică: centrele studențești au fost matca în care s-a făurit conștiința de sine a tinerei generații.

Momentul culminant al acestei contopiri a fost creația, în 1931, a Asociației „Criterion“, menită a fi cadrul material și spiritual de manifestare al tinerei generații; dar care și-a oprit activitatea o dată cu ascuțirea antagonismelor dintre membrii ei, angajați pe poziții politice și spirituale divergente⁸.

Toate aceste înrâuriri au situat generația tânără în marele proces de lichidare a secolului al XIX-lea, început în domeniul criticii de idei de generația precedentă. În acest proces însă generația tânără a avut prilejul unic de a trăi chiar momentul de ruptură, de tăiere a punților, în urma căruia întoarcerea înapoi a devenit imposibilă.

5. Manifestările tinerei generații se caracterizează prin precumpănirea câtorva caractere specifice:

a) Cel dintâi este *setea de experiență*, voința de încercare directă, înlăturarea opreliștilor rațiunii — aceste „idola temporis“ ale veacului al XIX-lea —, cu corolarul ei inevitabil, cu ispita ei: *aventura*.

b) Al doilea caracter dominant este *autenticitatea*, voința de a fi așa cum ești, de a înlătura orice constrângere din afară, orice conformism nerecunoscut din lăuntru.

c) Al treilea caracter e *spiritualitatea*, voința de a te depăși, nevoia de absolut, pe care tânărul autentic o găsește în sufletul său, cerința de vecinicie.

d) Din opoziția tendinței care ne împinge către realizarea de noi înșine cu tendința care ne împinge să ne depășim; din antinomia echilibrului static al liniștii interioare cu neconținută prefacere a vieții, din conflictul dorinței anarhice de libertate cu nevoia disciplinei severe — naște al patrulea caracter al tinerei generații: *tensiunea dramatică, tragismul, criza*, care constituie, fără îndoială, *punctul crucial al experienței trăite în comun de tânăra generație*.

De aci însă drumurile se despart.

Căci constatarea lucidă a tragismului duce pe unii la *negativism*, pe alții la *agonie*, pe alții la *disperare*. Ca să scape de disperare, unii se aruncă *orbește în acțiune*, pe când alții își *proclamă* cu pathos *disperarea*, căutând, în exprimare, o liniște, o adormire.

Alții răspund acestei constatări cu o mișcare de *refuz*, de înăbușire voită a lucidității. E soluția *pesimismului eroic*, recomandată de unii. Alții își propun să-și reconstituie armatura interioară a sufletului printr-un act gratuit, prin *aderarea* voită la o anumită *ideologie* definită. Alții proclamă nevoia unei *resemnări în istorie*, a unei renunțări la universalitate. Alții cer, mai precis, o *acțiune hotărâtă și fără iluzii*. Alții cred că *antinomia e inevitabilă și necesară* pentru zămislirea omului nou. Alții nu văd altă soluție decât *rugăciunea*. În sfârșit, alții încearcă să realizeze un *echilibru intelectual* al acestor divergențe.

Cu aceasta însă unitatea generației se pulverizează în curențe.

6. Curențele între care se împart membrii tinerei generații sunt de două categorii: *spirituale* și *politice*. Între acestea se constituie însă și un plan intermediar: acela al *atitudinii față de istorie* în genere și de viața socială.

a) În privința *relației dintre spiritual și politic*, tineretul intelectual de astăzi se împarte în trei grupuri care practică:

1) *izolarea*, retragerea în turnul de fildeș, refuzul preocupărilor politice și sociale,

2) *activismul prin disperare*,

3) *istorismul prin resemnare*, de care am vorbit.

b) În domeniul *spiritual*, tineretul poate fi împărțit aproximativ în patru grupe.

De-o parte, întâlnim:

1) *misticismul ortodox*,

2) *umanismul neoclasic*,

3) *agonia*,

ale căror caractere au fost deja lămurite în numărul 1 al acestei reviste⁹.

Acestora li se opune, critic, într-un sens care rămâne de precizat mai târziu:

4) *negativismul*.

c) În ce privește domeniul *politic* propriu-zis, tineretul a gravitat în ultimul timp, desigur și în legătură și cu fenomenul neîncadrării sociale, mai ales spre curențele extreme:

1) *naționalismul integral*, de diferite nuanțe, care a strâns în jurul lui majoritatea maselor tineretului studențesc românesc;

2) *comunismul marxist*, care a strâns, în jurul lui, mai ales tineretul etero-etnic.

3) De câțva timp, se observă însă o recrudescență a tendințelor spre o politică de centru a tineretului, caracterizată prin apariția conștiinței de generație în tineretul partidelor politice zise de guvernământ.

7. Niciodată o generație nu-și impune singură misiunea ei. Ei această misiune naște din chemarea vremurilor și din nevoile societății, în care se ridică generația, desemnând ca un contur limitele de eficacitate ale acțiunii ei.

Misiunea tinerei generații este triplă și izvorăște din momentul istoric al societății românești.

a) Cea dintâi misiune a tinerei generații este *să asigure unitatea sufletască a românilor*, uniți politicește prin sacrificiul generației de foc. Să șteargă deosebiri regionale în măsura în care înseamnă altceva decât nuanțarea unui aceluiași suflet național.

Această unitate este, pentru tânăra generație românească, un fapt deja împlinit. Lucrarea ei depășește vechile granițe. Colaborarea de generație cuprinde deopotrivă tineri din toate colțurile țării.

b) A doua misiune a tinerei generații este *să exprime în forme universale acest suflet românesc*. Cu alte cuvinte, să găsească formele autentice de viață cele mai potrivite acestui popor, de la politică și până la teologie, în filosofie, în literatură, în știință și în artă, și să le strălucească în ochii lumii întregi ca exemplare ale unei specificități neasemănate.

Dacă tineretul acestei țări nu reușește ca, în această generație, să reducă idealurile omenești centrifugale ale românilor din diferite colțuri ale țării, într-un singur chip al *omului românesc*, în care să se recunoască românii de pretutindeni ca într-un bun al lor; dacă tipul omului rusesc, destoievskian și tolstoian al basarabenilor și omul latino-kantian al ardelenilor nu reușește să dea o sinteză vie cu omul bizantino-francez al celor din Vechiul Regat — sinteză în care tendințele centrifugale să nu se mai regăsească decât ca ispite de universalizare ale unui aceluiași om al lui Eminescu și al lui Creangă —, unitatea politică a acestui neam, care s-a dorit un mileniu și care, în clipa în care își dă mâinile nu se mai recunoaște — mi se pare amenințată¹⁰.

Legând roadele unei adaptări inteligente cu firul tradițiilor noastre, ispitind sensul diferitelor straturi pe care le-a depus istoria în sufletul și în structura civilizației românești, de la vechiul suflet tracic și până la cele din urmă înrâuriri constitutive — această generație va trebui să descopere acea originalitate de configurație, de dozaj specific al influențelor și al eficienței lor, care definește un suflet propriu.

c) A treia misiune a acestei generații este *pregătirea pentru ceasurile grele care pot veni*.

Trebuie, în acest sens, ca această generație să înfăptuiască sufletește, pentru apărarea neamului, aceea ce generația predecessorilor ei a înfăptuit în atac. Să încerce să ocolească repetarea greșelilor din trecut și, pentru orice eventualitate, să fie gata să reziste, cu orice preț și în orice condiții.

Misiune extrem de grea, dată fiind configurația sufletească anarhică a tinerei generații, și care nu va putea fi îndeplinită decât printr-o renunțare paradoxală la lupta pentru autorealizare.

Există totuși nădejdea că generația tânără, formată în vremuri anormale, și care în vremuri obișnuite se risipește zadarnic, în momentul în care i se va cere acest sacrificiu va fi o generație mare și la înălțimea misiunii ei. E aci mai mult o nădejde și o chemare, pe care le-aș dori profetice, decât un fapt câștigat.

d) În sfârșit, pentru unii, această generație mai are o misiune universală. Aceea de a pregăti *ivirea omului nou*. De a se integra în ritmul creației universale omenești și de a contribui la pregătirea omului de mâine, către care se îndreaptă nădejdea și eforturile întregii creații omenești.

8. O acuzație care se aduce de obicei tinerei generații este aceea de veleitarism, de prezumțiozitate, adică de voința de a face să se vorbească despre ea atunci când, în fapt, n-a creat încă nimic.

Această acuzație mi se pare nelegitimă, atunci când tânăra generație este reprezentată, în toate domeniile de creație, prin spirite dintre cele mai alese și mai fecunde. Bibliografia operelor tinerei generații ar ocupa singură un număr de pagini egal cu al analizei ce precede, așa că trebuie să renunțăm la ea¹¹.

Dacă cei mai mulți dintre tineri sunt încă departe de a fi creat opere „definitive”, lucrul este inexplicabil prin faptul că tânăra generație nu a ajuns încă la maturitate. Nu e mai puțin adevărat că ea formează o echipă dintre cele mai onorabile, care însufletește majoritatea publicațiilor, expozițiilor, laboratoarelor și institutelor românești.

Și dacă nu a realizat încă o operă definitivă, a realizat ceva mai mult. Căci, pentru întâia oară în istoria culturii românești, ea a creat un mediu de difuziune a ideilor, un interes reciproc pentru strădania celorlalți, dintre cele mai fecunde. Cine cercetează revistele românești, care apar atât în București cât și în provincie, la Cluj, la Iași, la Cernăuți, la Craiova, la Oradea sau la Brașov, nu se mai poate îndoii de acest fapt.

Ne rămâne să examinăm, cu alt prilej, diferitele atitudini manifestate în cultura românească în jurul conceptului de generație și a faptului generației tinere.

SENTIMENTUL ÎN NOUA GENERAȚIE

E firesc ca o generație care a zvârlit peste bord toate falsele valori și care refuză orice contact și discuție cu bătrânii pe temeiul „scării de valori” — așezându-se exclusiv pe temeiul realismului, absolut și aspru — să pară cinică celor în vârstă.

Cinismul poate fi caracterizat în primul rând ca afișare a unui refuz lucid de a te împărtăși față de altul de la o scară de valori.

Atitudinea antisentimentală a generației noastre nu provine din lipsă de afectivitate (mai puțin din lipsă de viață interioară).

Suprarealiștii au dreptate. Istoria nu mai e la modă. Boalele secolului sunt azi: Schizofrenia și disocierea personalității. Ne spargem mai curând decât să ne-ndoim și mlădierea e necunoscută chiar celor mai adaptabili.

Antisentimentalismul e mai ales în primul rând un *refuz de afișare* și în al doilea rând un refuz de a fi „dupe”.

Luciditate deci și discreție.

Luciditatea izvorăște ca o reacție împotriva multor feluri de extazuri.

E extrem de instructiv de constatat cu cât este mai matur un tânăr de 20 de ani de astăzi decât părinții lui ajunși la vârsta efectivă a maturității.

Distanța de „pasărea albastră” măsoară în ochii noștri maturitatea.

Ar fi însă o eroare să considerăm acest caracter „sec” al tinerilor de astăzi drept lipsă de ideal. Dimpotrivă.

Ci idealul este atât de prețuit, că o așezare a lui în lotul comun devine oarecum o promiscuitate.

E aci un sentiment incontestabil de *refugiu* — care trădează o generație obosită sufletește. Aceea ce are preț pentru noi nu se comunică nici celor mai dragi ființe.

Nevoia de efuziune pare cel mai de suspectat vrăjmaș sub acest raport al generațiunii noastre. ♦

Și totuși rar am văzut tineri mai entuziaști ca cei de astăzi. Trei sferturi din sufletul lor stă însă-nchis în carapace. Și la cea mai mică atingere — sensibilitatea se face „arici” lepos.

Trebuie să ai uneltiri de vulpe sau să fii simplu ca bușteanul spre a putea pătrunde-n interiorul carapacei — spre a rămâne surprins de ce descoperi, ca Aladin în peștera Maghrebului.

Chiar sensul vieții interioare pare schimbat în generația aceasta.

Tânărul nu se mai apleacă să-și surprindă sensul mișcărilor lui intime.

Idolul „cunoașterii de sine” îi repugnă. Ci mai vârtos cată a se-ntreba *ce vrea* sau mai drept — obiectiv — *ce trebuie să vrea* și mai clar: „*ce merită a fi vrut*”...

Discriminări pur obiective precum vezi — deși în miezul problemei valorilor, care odinioară era în miezul subiectivismului uman.

Entuziasmul tineretului de azi este un fel de îndârjire mută făcută din refuzul de a primi consolații ieftine — și indulgență — sau de a suporta punerea în discuție a lucrurilor la care ține.

Un amic care a observat pe unul din protagoniștii tinerei generații avea dreptate să-l facă din „sârmă ghimpată”.

Aș vrea să-ți spun o seamă de lucruri pe care însă nu le pot așterne pe hârtie, pentru bunul motiv pe care-l știi că am „oroarea” efuziunilor „prin scris”. Vorba are marele avantaj față de scris că „zboară” și, după ce ți-a scăpat avântul liric, poți relua masca rece și nepăsătoare de dinainte ca și cum nimic nu s-ar fi întâmplat, în vreme ce „scrisoarea”, mai ales dacă ai nenorocul să dai de ea peste cinci ani, te face să zâmbești asupra-ți și să murmuri: „Ce tâmpit!”.

„Efuziunile” sunt accidente psihologice necesare — dar care trebuiesc iute, iute puse la loc, de teamă ca, prelungindu-se, să nu-ți tulbure luciditatea viziunii despre lucruri.

Răsfoiești hârtoage vechi, de pildă. Te lași cuprins de farmecul amintirilor și-așterni pe dată, inspirat, șapte scrisori cu conținutul celor de alături. Adormi încântat — nu fără însă să fi avut cumintea precauție de-a le amâna trimiterea pe a doua zi. A doua zi te scoli de dimineată. Citești și te miri ce te-a găsit. Nu e așa c-ai fost prudent să le lași pe masă? — spre a le reciti și a-ncerca de le rezistă conținutul la uzura pe care-o face vremea în viața sensibilității?

Asta e diferența sentimentului de dominant [?] (figura!) care „zgârie” totul, de-i „dor dur”, de-i sentimentul de cauciuc al emotivității romanțioase.

Cel mai desăvârșit mijloc de comunicare spirituală e tăcerea absolută față de cel care spune ceva „din suflet”.

Îndată ce-a primit „discuția”, ai dreptul să te-ndoiești de sinceritatea mărturisirii.

Un lucru întărită mai presus de toate pe planul afectiv tineretul de astăzi: e parada de sentimente nobile și generoase. Voios, tânărul care va auzi o astfel de retorică va exagera în sens contrar, schițând o apologie „cinică”.

Falsul sublim. Cătare a părea mai nobil decât ești, străduința „publică” către noblețe sufletească, spre „inteligență” vor fi zdrobite fără milă la fel cu falsa naivitate, cu falsa candoare, cu falsele grații.

E cu neputință de închipuit ceva mai antiretoric decât sensibilitatea generației actuale, care preferă cenușa vâscozității.

Melodic până la reducerea în schemă, armonic numai până la limitele „escrocheriei sentimentale”, și cu o tendință accentuată de-a tăia fără milă prelungirile obscure ale arpeggiilor sentimentale.

Spiritul tineretului nu se-mbată, nu-și pierde controlul de sine — nici la dragoste, nici la beție — până la exasperarea totală a celui pe care, din lipsă de ștofă, luciditatea îl înlemnește.

Cu desăvârșire incapabili de „șantajul afectiv”, de care nu se pot cu nici un chip dezbăra cei din generațiile precedente.

Inteligența domină în chip absolut simțirea acestei generații.

Va veni o reabilitate a sentimentului? Se prea poate.

Dar să se știe. Va fi vorba de o inimă strânsă-n chingi de fier.

TENDINȚELE TINEREI GENERAȚII ÎN DOMENIUL SOCIAL ȘI ECONOMIC

ACTIVISMUL PRIN DISPERARE

Se pare că programul a anunțat greșit subiectul dezbaterii de astă-seară.

Nu ar fi vorba de „tendințele economice și sociale ale zilei de azi“, cum s-a vestit lucrul prin ziare, ci de „tendințele tinerei generații în domeniul social și economic“, ceea ce nu e deloc totuna.

Mă supun dar noilor directive care mi s-au dat, ca vorbitor disciplinat ce sunt, cu cerere de iertăciune către publicul venit să asculte poate alte lucruri.

Mărturisesc totuși că mă simt oarecum ușurat de această schimbare.

Căci sunt, într-adevăr, trei ani de când — în ciclul conferințelor grupării „Forum“, consacrat „tendințelor vremilor noastre“ — am mai încercat să arăt o dată, în acest loc, care ar fi tendințele zilei de azi în domeniul economic, rezumând perspectiva prefacerilor structurale ale vieții economice contemporane, în ideea „neomedievalismului“. Lucrurile petrecute în acești trei ani n-au făcut decât să accentueze pronosticul. Și m-aș fi simțit — o mărturisesc — jenat să mai repet o dată, fie chiar și acestor ziduri, lucruri pe care le-am mai spus, chiar dacă n-ar fi fost auzite de nimeni din cei de față. Darămite, când au fost auzite de unul din cei mai prezenți din cei de aici, vorbesc de contradictorul meu de astăzi, d. Mihai Manoilescu, care atunci — ca și acum — mi-a făcut cinstea să mă asculte!

Spun asta, pentru ca să știți, cinstiți auditori, că dacă ieșim din când în când în fața dumneavoastră, n-o facem ca să ne distrăm unii pe alții, ci numai pentru că, soldați ai unui gând fiind, înțelegem să mărturisim pentru el ori de câte ori suntem provocați s-o facem. Iar mărturia făcută rămâne făcută în absolut, chiar dacă n-ar fi primită de nimeni.

E un fel indirect de a spune că ceea ce facem acum nu este la dreptul vorbind o conferință, ci rostirea unui crez, o mărturie, pe care se joacă vieți de oameni și pe care vă rog s-o primiți ca atare.

Tendințele sociale și economice ale tinerei generații, așadar!
Dar, înainte de toate, o generație ce e?

O generație nu e, doamnelor și domnilor, un fapt etern, concret sau imuabil, cum sunt un gând, o statuie sau o carte.

O generație e ceva mult mai subtil, mai nestatornic și mai delicat. E un fapt contingent, istoric. E astăzi, mâine nu mai e! Și te întrebi: „Ce-a fost?“, așa cum te întrebi ce a fost o dragoste, când ai sfârșit de iubit!

O generație se naște din întâlnirea, în *timp*, a unui *grup de oameni de aceeași vârstă*, cu un *eveniment istoric* oarecare, dator de seamă pentru formațiunea lui. Suferind o aceeași influență în perioada lor de cristalizare afectivă și intelectuală, tinerii păstrează mai departe pecetia împrejurărilor în care s-au format, în chipul unei unități relative de înțelegere, de simțire și de vrere.

O generație nu reprezintă deci o solidaritate indisolubilă cu o idee, cum e unirea unei cîștii cu materialul în care ia chip; ci numai o relație de *conjunctură*, de întâlnire temporală între un grup de împrejurări istorice și sociale definite și un grup de oameni de o vârstă, care le suferă influența în același timp!

Acești oameni trăiesc aceleași probleme, sunt subjugați de influența acelorași modele vii: „maestrii“, sau de predilecția acelorași modele obiectivate: „cărți“, „fapte culturale“, „opere de artă“.

Ei alcătuiesc astfel mai mult o unitate psihologică, cu rădăcini istorice și biologice, decât o unitate propriu-zis spirituală.

„Generația“ nu e deci decât rezultatul încercării de a cristaliza relația dintre o anume structură sufletească și un complex de circumstanțe sociale, caracteristice unui anumit moment istoric!

Generația, astfel definită, este un fapt unic, o întâmplare care nu se petrece în viața unui om decât o singură dată, o experiență socială necomunicabilă, pe care n-o pot înțelege decât cei care au trăit-o laolaltă!

Oamenii dintr-o generație se recunosc dintr-un singur gest, întocmai ca „doi copii care s-ar recunoaște din ochi la o masă de oameni mari“ (Cocteau).

Dimpotrivă, oricât ar fi cineva de inteligent și oricât de mare ar fi plasticitatea lui intelectuală, nu mai poate face saltul peste generația din care face parte, nu poate depăși condițiile formației sale mintale și sufletești, nu poate înțelege altă generație.

Cum vom putea noi cere, de pildă, vreodată junimiștilor supraviețuitori să înțeleagă că pentru cei dintr-o generație cu mine: „A zis Nae“ înseamnă același lucru cu ceea ce însemna pentru ei: „Zice Maiorescu“?

Cu tot acest caracter stringent și ireductibil, o generație nu e decât ceva precar!

Cu cât grupul de oameni care constituie o generație înaintează în vârstă, cu atât viața îl silește să ia poziție de existență, să se definească prin atitudinea lui față de realități de alt ordin decât circumstanțele care i-au generat unitatea! Prin aceasta generația se sparge în fragmente, separate după familiile spirituale intemporale din

care face parte fiecare om, după factura lui sufletească sau după pozițiile pe care le militează în luptele sociale.

Ruptura aceasta nu dezmente însă, dintr-o dată, solidaritatea de generație de care vorbeam la început. Tinerii vor continua să se simtă încă multă vreme mai solidari, în conținuturile lor sufletești, cu adversarii lor intelectuali și sociali din aceeași generație, decât cu tovarășii lor de poziție socială sau spirituală, aparținând însă altor generații.

Ei se vor referi mai departe la acciași maeștri, la aceleași cărți, la aceleași experiențe — chiar dacă felul în care se vor referi la ele ar fi deosebit de la unul la altul.

Dar, cu cât solidaritatea oamenilor cu o anume poziție spirituală ori socială crește și devine esențială, cu atât importanța solidarității de generație devine un lucru secundar, contingent, de a doua mână!¹

Și încet, încet, pe măsură ce vechile cadre se duc, identificarea celor noi cu pozițiile pe care le ocupă devine așa de perfectă, încât „generația“ nu mai rămâne decât ca o *aventură* de altădată, ca o primă aproximație pentru destine mai clare. Și încep „Amintirile“...

Astfel pusă, problema generației se întâlnește în orice societate. Fiindcă în orice societate se operează o transmisiune de valori, și, față de orice asemenea transmisiune, fiecare val nou de floare omenească poate repeta cuvintele lui Barrès: „Dacă o generație n-ar începe prin a dori altceva decât ceea ce primește, ar însemna că-și recunoaște ea însăși, prin aceasta, inutilitatea de a trăi!“

De la feciorul de plugar, care, de-abia înzestrat la casa lui, se și gândește să facă mai bine ca bătrânul, și până la feciorul de cărturar, care se vrea mai cărturar ca tat'său — e lege că: acolo unde capra sare masa, iada să vrea să sară casa!

Deosebit de acută devine însă această problemă în grupurile tinerești intelectuale:

Într-adevăr, poziția intelectualului în viața socială e destul de delicată.

Așezat ca un „ecou sonor“ la răscrucea tuturor vânturilor, în mijlocul tuturilor năzuințelor, așteptărilor, bucuriilor și decepțiilor semenilor săi, intelectualul are rolul unui seismograf al sensibilității și aspirațiilor sociale.

El înregistrează și reproduce, firește, în forme care-i sunt de cele mai multe ori proprii, ceea ce gândește, simte și voiește societatea în care trăiește. Materialul lui?

¹ De curând, un prieten care idolatrizează „generația“ semnală această poziție a mea ca o „trădare“ a ei. (P. Manoliu, în „Credința“ din 22.II.1934). Observ că afirmația mea nu cuprinde o judecată de valoare. Ci numai constatarea unei realități. Prietenul meu confundă, fără îndoială, mai departe, „generația“ cu „poziția spirituală“? Prietenul meu greșeste! Prietenul meu regretă că perenitatea celei din urmă lipsește celei dintâi? Înțeleg că „generația“ i-e dragă! Constatarea rămâne însă constatare!

Sunt ideile care plutesc oarecum în aer, care se cer parcă rostite și care ar căuta parcă numai glasul care să le dea o expresie în care să se recunoască!

Să nu ne mire deci că generațiile sociale se definesc mai ales în formele vieții culturale, unde îngână toate ritmurile respirației sociale; adică la încheietura dintre ceea ce se întâmplă orb, fatal, într-o societate, și ceea ce această societate simte ca vrednic să i se întâmple; adică la confluența dintre *condițiile* care determină viața socială și *reacțiile* prin care omul se smulge acestor condiții, construind elementele „proprii sale drame” pe pământ!

La originea generației noastre stă un fapt: războiul!

Războiul în mijlocul căruia am crescut și prin prisma căruia am deslușit adevărul de minciună.

Înainte noastră stau desigur, numai în România modernă, numeroase alte generații: generația „*premergătorilor*”, cu Lazăr și cu Eliade, urmată de generația „*pașoptistă*”, prelungindu-se influența până după războiul pentru Independență și pe alocuri până azi. După ea, deosebim generația „*junimistă*”, către 1880, cu Maiorescu, Eminescu, Creangă, Caragiale, în reacție împotriva celor din urmă pașoptiști; apoi o generație „*socială, poporanistă și sămănătoristă*”, culminând între 1907 și 1914 cu Gherca mai întâi, apoi cu Stere, Cuza, Iorga! În sfârșit, o generație a războiului, generația „*sacrificată*”, generația „*interioară*” sau generația „*Unirii*”, cum i s-a spus, a lui Hasnaș și Trivale, ale cărei mai tinere vlăstare alcătuiesc generația „*supraviețuitorilor*” care ne preced imediat! Pentru noi, această generație ne este cunoscută ca „generație a «Gândirii»”, sau a „*Ideii europene*”. Ea cuprinde pe Crainic, pe Blaga, pe Tudor Vianu, pe Ion Marin Sadoveanu, pe Cezar Petrescu, pe Mihail Ralea și pe alții; generație unită — după unii — în jurul celor patru parametri culturali: „*realism, autohtonism, ortodoxie, monarhism*” și care ne păzește aici, în astă-seară, în ființa d-lui Mihail Manoilescu.¹¹

Care sunt caracterele proprii ale generației noastre?

„Culturalicește, suntem a doua generație de după război. Suntem acei care n-am făcut războiul decât ca cercetași pe la spitale sau urmărindu-l¹ cu alți ochi decât acei ai copilăriei. Între 1916 și între noi mai e o generație. O generație afirmată, altoită și roditoare în chip hotărât în cultură...”

E generația lui Lucian Blaga...

¹¹ În fapt, această încercuire a generației care ne precede nu e cu totul exactă. Așa-numita generație a „Gândirii” este de fapt și ea împărțită între poziții spirituale și sociale diferite. Căci una e poziția propriu-zis „gândiristă” a d-lor Crainic și Nae Ionescu, alta e poziția d-lor Tudor Vianu sau Mihail Ralea, care fac totuși parte din aceeași generație.

Și aici, pe măsură ce „Gândirea” și-a lămurit o poziție proprie, definită de cei patru parametri amintiți, „supraviețuitorii” de la „Ideea europeană” s-au împărțit între pozițiile noi ale „Gândirii” și cele vechi ale „Vieții românești”.

(Vezi, în acest sens, articolul meu: *Gândirism și ortodoxie*, în „Cuvântul” din 3 I 1931.)

Curioasă generație, căreia îi datorim multe, față de care avem să dăm seama de multe, dar și rezerve de făcut!

Situația noastră e și mai curioasă.

Am fost crescuți în școală în cultul unei anumite ierarhii (scări de valori), respectul vieții omenești ca suprem bine și libertatea ca mijloc desăvârșit, pe care cei 14 ani ai noștri le-au văzut dezmințite de acei care ne crescuseră în ele. În numele absolutismelor de fel de fel de feluri, războiul a însemnat pretutindeni sacrificarea individului pe altarul scopurilor colective, mai mult sau mai puțin împărtășite. A fost și revelația bruscă a legăturilor, ascunse în vremile de mare bunăstare, ale omului de grup. De ce să nu mărturisim, atunci, că nu mai credem nici în individ în sine, nici în a-toate-folosința libertății și, mai puțin, în eficacitatea ei?! De ce să nu mărturisim însă că ne aducem aminte de acestea ca de niște făgăduieli neîmplinite, care în fundul sufletului și-au păstrat tot farmecul dintâi. De aceea, față de manifestările de violență, stăm ca în fața unui fapt inevitabil (și suntem realiști în asta, cum e vremea care vine după noi), deși ne arde amintirea unei libertăți pe care n-am apreciat-o și iubit-o decât visând pe băncile școalei, iubind cu patimă pe Marius, urând pe Sylla.

Și, după noi, vine o generație pe care n-o mai leagă de libertate nici atât. Generația care nu a suferit nici o spărtură. Cea care a primit războiul cum a fost, ca o flamură, și care și-a făcut din el un crez. O generație care nu i-a îndurat rigorile decât cu trupul și cu care nu ne vom înțelege niciodată...

Noi constatăm faptul brut al existenței și trăim sentimentul tragic al unei crize, lipsiți de adevăratele alimente spirituale, vechile idealuri fiind distruse de realități, și acestea din urmă neavând pentru generația noastră — *care a cunoscut și altele, care a visat măcar la altele* — puterea de a se impune ca niște valori adevărate. *Nici dictatura de clasă, nici naționalismul integral nu ne pot fi nouă semne ale absolutului de care avem nevoie. Dar nici relativismul de altădată nu mai este cu putință pentru oameni care, neavând timpul să se plictisească, vor răspunsuri la întrebările cele mai grave ale existenței.*

Privați de sucul blând al continuității, crescuți în tensiune și în indisciplină, cam după cum a dat bunul Dumnezeu..., *cu toții ne recunoaștem în același semn: alternativa, dubiul, în semnul tragic și actual de a fi o generație care încearcă, între relativismul drag și absolutismul aspru, ieșirea CU ORICE PREȚ din îndoială*“.

Cuvintele acestea, pe care le citez dintr-un articol scris acum opt ani, pe vremea când eram în străinătate ^{III}, definesc limpede poziția generației din care fac parte. Ele arată că tineretul de astăzi nu suferă numai — cum se crede de obicei — pentru că n-are ce mânca. Nu suferă numai din pricina privațiunilor de tot felul, pe care i le impune situația conturată lapidar de Eminescu în versul: „săraci în țară săracă“...; ci suferă acest tineret mai ales pentru că în sufletul lui e o spărtură și pentru că, prin această spărtură, bate vântul strângător de inimă al îndoielii în sensul misiunii lui!

^{III} *Revizuirea de conștiință*, în „Buletinul A.S.C.R.“ din martie 1928 (an V, nr. 2).

Suferă pentru că vede că, în destinul vieții sociale românești, politica trivializează totul: pentru că tot ce e cultură, aspirație către valori, spiritualitate pură, tot ce nu e utilizabil în vreun fel, e marfă fără căutare...

Toate le-ar răbda acest tineret, cu răbdarea îngerească a soldatului făcut una cu pământul, dacă i-ar fi îngăduit și lui să creadă în el însuși, să aibă o idee mare despre sine, să se vadă susținut, nu atât material, cât spiritual, de un *chip al omului*, valabil absolut, care să-i țină loc de lume în ceasurile însingurării!

Când se vorbește mereu de „criză economică” și de „șomaj al tinerei generații”, se uită că nu e vorba numai de o lipsă de mijloace, ci de lipsă de *scop* la acest tânăr declasat, smuls cu ajutorul pompelor de cărămidă roșie din mediul lui spiritual, dezrădăcinat, dezaxat, rupt de credința părinților lui și din privegherea dragostei acestora și aruncat pe drumuri în nădejdea unei îmbunătățiri iluzorii a stării lui materiale, ajuns să-și disprețuiască părinții, să se rușineze de ei, fără însă a izbuti să se integreze în schimb altundeva, plutind fără rost, lucid de goliciunea lui spirituală, în atmosfera cafenelelor, vânător al unei ratări sigure și fără leac!

Nu sunt două săptămâni de când a apărut cartea aceluia tânăr prodigios de luciditate, în care ne place, celor mai mulți dintre noi, să recunoaștem pe șeful spiritual al generației noastre. Vorbesc de *Întoarcerea din rai* a lui Mircea Eliade.

E un roman al ratării generației această carte! Al irosirii ei fără sens, fără finalitate, incapabilă până și să se sinucidă!^{IV}

Fără să vreau, am apropiat în gând chipul lui Pavel Anicet, eroul *Întoarcerii din rai*, de chipul lui Radu Comșa, eroul din *Întunecarea* lui Cezar Petrescu, reprezentant tipic al generației sacrificate! Și la 14 ani interval am simțit imensul pas făcut de generația mea în direcția generației d-lui Cezar Petrescu!

Și am înțeles că teama care paște, mai presus de orice, tânără generație de intelectuali este teama de ratare! Ratare care nu-nseamnă deloc insucces social, neascensiune politică sau literară; ci o anumită prăbușire lăuntrică în raport cu o anumită icoană pe care o porți în suflet despre tine. Și nu atât o prăbușire a ta însuși, cât o prăbușire a icoanei care te susține!

Urmăriți, în cartea lui Mircea Eliade, paginile în care ceata de intelectuali în descompunere, de la Corso, își pune întrebarea despre misiunea ei, în noaptea în care e trezită din raiul visării și adolescenței în sunetul real al sirenelor din ateliere!

Amarul care se desprinde din constatarea inutilității totale, în veacul acesta, a efortului pur, e adânc reprezentativ (citat, p. 257-258):

IV D-I P. Comarnescu a contestat această interpretare a *Întoarcerii din rai* în două rânduri. Pentru d-sa, romanul lui Mircea Eliade depășește problematica unei generații și zugrăvește un conflict universal al sufletului omenesc.

Una nu exclude însă pe cealaltă.

Interpretarea noastră a fost confirmată și de observațiile critice ale d-lor Cioculescu, Șuluțiu, P. Marinescu asupra acestui roman².

Persistența d-lui P. Comarnescu ne silește să ne lămurim, pe larg, în altă parte. E de observat, de altfel, că teama de ratare, înțeleasă ca teamă de neîmplinire a ființei, e un sentiment *metafizic*, pe care-l socotim caracteristic tineretului actual. Așa că, citiți atent, nu credem să ne deosebim — în fond — prea mult de d-I P. Comarnescu.

„Un nou fel de tragism? Absurd. Ce se întâmplă cu noi nu mai e tragism. E pur și simplu suprimare, e distrugere. Ne luptăm înainte cu forțele naturii, cu destinul, cu blestemul. Cream un Prometeu, un Oedip, o Lady Macbeth. Astăzi, te lupți cu mizeria, cu medioeritatea, cu asemenea întâmplări stupide ca cea de acum, când învinge ori o masă proletară și fanatică, ori Siguranța generală. În amândouă cazurile noi suntem excluși din acest proces, din această actualitate. Noi, care încercăm să gândim și să simțim cu proprii mijloace, nu folosim nici unei partide, nici celeilalte. Nu mai vorbiți de proletariat sau de burghezie, fapt este că în amândouă cazurile există mase și interese de grupuri pentru care noi, intelectualii, nu prețuim nimic. Nu prețuim nimic atât timp cât nu ne robim intereselor lor, ale proletariatului sau ale... burgheziei. Azi trag jandarmii în muncitori; mâine vor trage muncitorii în burghezi. Ce avem noi de-a face cu unii sau cu alții? Nu ne recunosc nici burghezii, nu ne recunosc nici muncitorii. Și mai vorbiți de tragism!... Nu vedeți că nici nu suntem luați în seamă atât timp cât rămânem intelectuali! Nici nu întâmpinăm rezistență. Mizeria, asta e tot ce avem; și vreți ca dintr-o luptă continuă, josnică, mediocră și meschină cu mizeria să iasă un nou tragism! Este numai ratarea sau sterilitatea. sau dezertarea. Suntem suprimați, asta suntem!” (Vlădescu).

În această stare de lipsă de har, de cădere copleșitoare, cum reacționează tineretul intelectual românesc de vârsta mea?

Care sunt tendințele lui economice și sociale?

Lăsând la o parte izolarea în singurătatea turnului de fildeș, retragerea în bibliotecă, în laborator sau în visare, precum și refugiul în literatură — practicate de către unii —, atitudini care constituiesc mai curând tendințele spirituale decât sociale, voi cerceta mai ales două direcții, pe care le voi numi:

- 1) activismul prin dispersare și
- 2) istorismul prin resemnare.

1) *Activismul prin dispersare* este atitudinea pe care o iau cei mai sănătoși dintre tineri. Sănătoși biologic, nu moral! Aceia cărora îndoiala nu le-a sfârșit încă puterea sufletească până la punctul în care să nu mai poată închide ochii. Să nu mai poată *dori* altceva!

Setoși de absolut, aceștia nu aspiră decât la faptă, La faptă, indiferent de sensul ei. Ei se aruncă, fără să știe clar în ce scop, în brațele unei credințe fanatice, la modă, pe care nu o mai discută, și unui șef căruia i se supun orbește. Adoptă o disciplină militară. Aci, își găsesc un prim fel de absolut: sprijinul turmei.

Acest fanatism îi face uneori îndârjiți, alteori le răpește discernământul. Și câteodată omenia. Dar pareă se poate cere „omenie” unor deznădăjduiți?

Îi vezi, în acest hal, încercând să creadă în Dumnezeu, silindu-se să se supună unei reguli. Nu pentru că cred în ea. Ci pentru că vor să creadă. Pentru că le trebuie să creadă.

Rândurile de mai jos, împrumutate aceluiași document asupra tendințelor tinerei generații, care e cartea lui Mircea Eliade, de care am vorbit, ilustrează — independent de orice doctrină politică definită — starea de spirit a activismului prin disperare în tânăra generație (cit., p. 235-236):

„Înțelesc deodată că lucrurile acestea nu-l interesează..., nici revendicările lor, nici fanatismul lor obtuz, mitologia lor..., în care nu putuse niciodată crede. Cu totul altceva îl atrăgea, fascinat, în mișcare... Posibilitatea inițiativei directe, șansa pe care o avea de a trece la fapte, pe cont propriu. Răzbunarea decisivă contra bătrânilor, contra stârpiturilor care au creat un București laș și o Românie infamă. Să pot lucra, să pot lovi în piept o singură bestie, cel puțin! Să știu că s-a găsit în acest 1933 un singur om care să strige împotriva ticăloșilor și să se desolidarizeze de contemporaneitate!... Higienă, aer tare, curaj — asta îmi trebuie, asta ne trebuie nouă, tinerilor.

Încearcă să se stimuleze recitând mental toate acele formule la care ajunsese în ultimele luni. Ce îmi pasă dacă contribui la năruirea unei stări „înfloritoare”? Ce-mi pasă dacă acțiunea mea conduce la ruină, la anarhie, la distrugerea frumosului, a binelui și a adevărului?! Vom crea noi altceva, mai curajos și mai plin, mai sincer și mai adevărat, deasupra acestui bălegar în completă putreziciune!... Îi fac bine toate aceste cuvinte mari, pe care le repetă cu furie, cu încăpățănare. Imagini scandaloase, aprige, donquijotești — pe care le soarbe îmbătându-se, anihilându-se. Să piară tot, de la temelie! Alte orașe, alte generații, alți bărbați — asta ne trebuie. Dacă aș putea dărâma întreg Bucureștiul și să clădesc în locul lui o cetate a soarelui, un oraș tânăr, alb, viril, pur! Un oraș fără proxeneți, fără bătrâni, mai ales fără bătrâni. Unde sunt bătrânii, acolo se adună rancuna, fierea și veninul, lașitatea și imoralitatea. Numai copiii și bătrânii sunt vicioși, numai ei pot practica incestul, de pildă. Noi, tinerii și maturii, trăim în realități pure, organele noastre sunt perfect echilibrate, cu nevoi numai de soare, de pâine, de sex. Sănătate, curaj, bărbăție — în locul viciului și lașității!...” (*Emilian*).

E, cum vedem, aici o tentativă biologică de evaziune din smârcurile îndoiiții a ceea ce e încă sănătos în ei; mai curând decât o încercare lucidă de a răspunde unei chemări sociale determinate.^V

^V Activiștii din disperare din generația mea — fie ei de dreapta sau de stânga — nu se recunosc de bunăvoie în chipul zugrăvit mai sus. Absoluțiști în convingeri, ei se vor întârzișa așa cum s-ar dori, adică întemeiați în credința lor ca stejarul în pământ, pe temeiuri neclintite, ei nu pe un salt arbitrar în absolut, făcut fiindcă nu mai știu încotro merge.

Înțeleg această năzuință, dar ea nu modifică, prin nimic, constatarea inițială. E sigur că nu toți cei care au trecut la faptă, în această generație, făptuiesc prin disperare. Există și unii care făptuiesc prin convingere întemeiată, după cum există alții care făptuiesc sub sugestiunea modei și după cum există șmecheri care asistă încotro bate vântul și își îndreaptă corabia pe direcțiunea lui. Lucrul e inevitabil pentru orice mișcare activistă.

Programul unui atare activism? Doamne, asta nu are nici o importanță! Nu înțelegeți că lupta care se dă aici nu are un caracter politic, ci e lupta pentru cucerirea unei anumite stări lăuntrice? A unei stări de „învrednicire“ la faptă!

O luptă pentru formarea unor suflete de fier, în stare să reziste în aceeași măsură schimbărilor de stare personală, ca și atacurile care ne așteaptă ca neam, din Răsărit, din Apus, din Miază-zi, de pretutindeni!

O încercare de „salvare“, evident, dar care poate duce și la amare amăgiri, rătăcirii și deziluzii.

Căci voința, fără lumina judecății, nu e o cale mântuitoare, nici pe pământ! Dacă în lumca celor dumnezeiești — zice Pascal — se cere să iubești, fără a cunoaște, în lumca idealurilor pământești ți se cere mai întâi să cunoști spre a iubi — și deci și a te dăruia în faptă!

De aceea, primejdia amăgirii cu iluzii și a risipirii zadarnice, dar mai ales primejdia de a sluji de unealtă, de a fi folosit fără să-și dea seama de cei abili și interesați, pasc acest activism disperat, care mimează candid o dogmatică intransigentă.

Nu avem a-l judeca aici. Ci numai a-l înțelege. Fac oamenii ce pot. Nu-s ei de vină!

2) A doua încercare am spus că este *istorismul prin resemnare*.

Am lămurit altă dată ce este acest istorism și care sunt temeiurile și aspirațiile sale^{VI}.

Cei care ar voi însă să se convingă de dreptatea afirmațiilor noastre într-un caz concret, și să înțeleagă câtă disperare există uneori în dosul celor mai energice și ferme mărturisiri de credință, să confrunte chemarea la acțiune din articolul d-rului N. Roșu intitulat *Fapte și idei*, în „Axa“ din 15 februarie 1933 (an II, nr.6), cu răspunsul nostru intitulat *Basmu cu doctoru Roșu*, din „Drepta“ cu data de 29 ianuarie 1933 (an II, nr.5).

VI Vezi *Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații*, în „Dreapta“ din 26 martie 1933 (an II, nr.8).

Acest istorism nu a fost întotdeauna bine înțeles. Unii au reținut din el numai *resemnarea* și l-au încredințat ca pe o soluție comodă, care ar implica dezertarea de la datoriile ceasului de față, uitând că istorismul nu e o retragere din fața vieții sociale și a problemelor ei, ci dimpotrivă, o pătrundere în viață, dar fără abdicare de la cerințele ei spirituale și fără concesii făcute politicii, care e prin definiție arta compromisurilor.

Deși limitat, rolul social al istorismului prin resemnare e real și eficace. El apare ca un fel de protestare împotriva utilizării valorilor ca mijloace de parvenire politică. El e o asceză a vieții sociale, care socotește că, prin renunțarea celor mai buni la propria lor realizare spre a fi utili altora, se poate provoca o primenire a resorturilor acestei vieți. Refuzul de a parveni politicește al celor care ar avea puțința să parvie și limitarea lor la îndeplinirea conștiințioasă a îndatoririlor lor profesionale ar putea opera ca o frână morală asupra ambițiilor nemăsurate, incorectitudinii și spiritului acestuia neomenos de folosire a tuturor lucrurilor în scop personal, care caracterizează situația de astăzi.

Alții, dimpotrivă, au reținut numai *istorismul* și, uitând *resemnarea*, au acuzat această poziție de trădare a spiritualității (vezi articolul lui P. Manoliu, *Non serviam*, în „Cuvântul“ din aprilie 1933).

Fără îndoială că pe aceștia din urmă îi desparte de istorism o concepție cu totul deosebită a spiritului și a salvării, care nu e pentru ei decât un neconținut geamăt după un absolut care li se refuză (Ahasver), în vreme ce, pentru ceilalți, fapta spirituală — ca răspuns la o chemare care se face omului în lume, să renunțe la el însuși pentru a servi — e legată de concepția creștină a judecății după paharul de apă dat săracului și a versetului: „cel ce își caută viața sa și-o va pierde“. Între neconținutul refuz iudaeic și pierderea în lume a păgânului, e locul unei spiritualități creștine întemeiată pe faptul întrupării.

Iată, tot după cartea lui Mircea Eliade, înfățișate tendințele acestui istorism (cit. p. 378-380):

„Acum m-am schimbat și eu. Cred că m-am întors pe drumul ăl bun... Am o familie de susținut... Destul de greu, dar nu mi-e teamă. Și, mai ales, nu regret. Am impresia... că viața aceasta e mai reală, mai concretă. Am impresia că rostul pe care îl am, de a mulțumi familia, de a mă «sacrifica» pentru ea, e de o mie de ori mai înalt decât acela de a mă ajuta pe mine, de a renunța la tot și a trece peste toate pentru a face din viața mea un cap de operă, un monument spiritual, cum credeam. Mă întorc la concret... Mi-e sete de concret, de viața de toate zilele, de caritate... M-am săturat de capodopere, de asceză și de toate celelalte...

N-am căutat confortul... Este altceva, o încercare de a mă uita pe mine, de a renunța la mine pentru lucruri mici, nu pentru lucruri mari, idealuri și celelalte... Natural, toate acestea nu se pot discuta; ele trebuiesc simțite, înțelese prin fapte... Voi vedea și eu...” (Dav.)

Geamăn activismului, prin împrejurările în care se naște, istorismul răstoarnă însă perspectivele. Chemarea la faptă nu mai e aici arbitrară, ci este precedată de o încercare de a cuprinde sensul ei temporal. Nu mai e aruncarea nebună în oricare faptă, ci deslușirea chemării care ți se face de lumea din jurul tău. Încercarea de a integra fapta ta acolo unde nevoia o cere. Încercarea de a ancora acolo unde a rămas ceva întreg.

Aci se desemnează cea dintâi opoziție între fragmentele generației din care fac parte, opoziție care va merge adâncindu-se, pe măsură ce activismul prin disperare își conturează o ființă politică proprie, deosebită de a istorismului prin resemnare.^{VII}

Dar unde trebuie căutat acest întreg?

Grea întrebare pentru tineret, în fața căreia se iscă și o a doua opoziție între fragmentele tinerei generații!

Pentru noi răspunsul e clar: acolo unde tulburarea apelor nu a năpădit cu totul sufletul românesc. Acolo unde mai trăiește un stil de viață românească integrată, organică, o comunitate spirituală, o viață de obște, de sobor. Acolo unde mai întâlnești oameni care nu vor să se lepede de ei. Acolo unde semenul e pentru semen sprijin, nu rival. Acolo unde mai trăiește omenia.

VII Opoziția nu poartă în chip necesar asupra scopurilor. Se poate ca activiști disperati să năzuiască efectiv spre aceleași realități ca și istoriștii resemnați. Și ca, dincolo de felul integrării lor în problematica vieții sociale, să se restabilească o unitate concretă de aspirații a tinerei generații.

Opoziția de care vorbesc subzistă totuși pe alt plan. Ea e mult mai adâncă, întrucât poartă asupra rostului activității în genere, măr de ceartă fiind lozincă „*politique d'abord*”; cei dintâi socotind că politica rea e vinovată de reaua stare socială și în consecință că o politică bună ar putea-o îndrepta cu ușurință; cei din urmă socotind că politica e prin firea ei rea și că orice politică tinde, prin natura ei, să degradeze valorile spirituale, absolute, utilizându-le în funcție de scopuri contingente. Pentru aceștia din urmă, pe primul plan trebuie așezată nu realizarea unei ținte, ci prefacerea sufletului omenesc.

Se vede clar că deosebirea poartă asupra sensului faptei. Pentru cei dintâi, fapta e o condiție a împlinirii stării omenești pentru ceilalți, fapta nu e decât rezultatul firesc al stării omului. Cei dintâi fac, ca să fie: ceilalți se trudesă să fie, convinși că fapta vine atunci de la sine, pe deasupra.

Dar nu tot tineretul acceptă acest fel de a vedea.

Pentru o parte din tineret, problema primordială a restabilirii întregului românesc nu este problema civilizației noastre, ci *problema reorganizării statului*. Problema statului tare. VIII

Un stat care nu poate asigura existența fizică și spirituală a neamului majoritar, un stat care nu poate promova valorile naționale — zic ei — este un stat care se condamnă singur. Și au dreptate.

Pentru altă parte a tineretului, problema statului e, dimpotrivă, o problemă derivată. Importantă nu e pentru aceștia atât forma organizației de stat, fie ea oricât de tare, cât realitățile în slujba cărora acesta militează. Problema sufletului românesc în fața invaziei cotropitoare a Apusului, *problema formei de viață românească* — a deslușirii a ceea ce e cu adevărat al nostru, a cuvântului pe care-l avem de spus altor neamuri —, acestea sunt pentru alți tineri problemele esențiale. Un stat tare, pus în slujba altor valori decât ale neamului, e tot atât de inutil ca cel de astăzi.

Naționalismul efectiv nu poate fi o simplă veleitate de a realiza o formă de stat tare. El se cere împlinit în planul concret al valorilor economice, fie pe linia lui Cuza, fie pe aceea a lui Vintilă Brătianu, fie pe oricare alta; iar în planul cultural, pe linia lui Eminescu și a lui Iorga.

Aci, deosebirea dintre cele două direcții ale generației mele se adâncește. IX.

Unii vor încerca deci lupta pentru naționalizarea vieții burgheze românești, dar pe măsură ce vor înlocui pe străini se vor prefăce sufletește aidoma cu dâșii.

Îi vor birui poate pe străini în substratul economic, dar vor fi biruiți de ei spiritual, în românitatea lor, căci vor impune firii noastre obiceiuri de a face, de a fi și de a gândi ce nu sunt ale noastre. Altfel zis, vor deveni agenți de schimb, de circulație a valorilor burgheze internaționale^X.

Triumfători, vor impune sufletului românesc aceleași servituți străine care se chemau odinioară forme fără fond, adică o organizație politică inspirată de experiențele de aiurea, o organizație privată (cod civil) fără potrivire cu realitățile din care trăiesc 14 din cele 18 milioane de locuitori ai țării, o organizație economică fără legătură cu nevoile și obiceiurile noastre.

Vor realiza astfel, cum bine observa un prieten, forma cea mai modernă a neobonjurismului român.

Ceilalți vor încerca, dimpotrivă, să se apropie în viața lor de stilul de viață al marii majorități a românilor de pretutindeni.

VIII Vezi: Radu Dragneu, *Generația neamului și generația statului*, în „Axa” din 10 noiembrie 1933 (an I, nr.2).

IX Vezi, în acest sens, articolul meu: *Cele două Românii*, în „Dreapta” din 11 decembrie 1932 (an II, nr.2), și răspunsul d-lui M. Polihroniade, *O anumită stângă, dar și o anumită dreaptă*, în „Axa” din 22 decembrie 1932 (an I, nr.4).

X Vezi, în acest sens, tot pe d-l M. Polihroniade declarând „o francă aversiune” pentru linia aceasta rurală a autenticității noastre etnice, în „*Generația tânără și ritmul mondial*”, publicat în revista „Azi” din ianuarie 1933 (an II, nr.1).

Mai întâi, ea să-l cunoască.^{XI}

Apoi, ea să se apropie sufletește de el, să și-l însușească, să se reconstituie sufletește din atmosfera de spiritualitate organică și unitară a acestui stil de viață! Se vor purta românește, vor gândi, vor vorbi și vor scrie românește.

Și în urmă, vor încerca să înlesnească viața acestui neam. Să-i ușureze rezistența împotriva zgurei de mahalagism și înstrăinare, care amenință să corupă și ce a mai rămas întreg în el.

N-ar trebui să existe om de vârsta mea, care să nu simtă nevoia unei revizuiri a poziției sale spirituale față de țăranul așa de organic încheșat în orizontul lui material, așa de omenește român în toate ale lui, comparat cu lipsa de stil și cu dezaxarea vieții de oraș — revizuire care să înlocuiască sentimentul de superioritate al omului cult pentru cel simplu, printr-un sentiment straniu de admirație și de uimire față de o minune de înjghebare psihologică și socială, aș zice chiar economică, cu toate aparențele potrivnice. Lucrul poate fi discutat oricând.^{XII}

Cele mai strălucite exemplare ale acestui neam, de la Alecu Russo, la Creangă și la Eminescu, și până la Sabin Popp, au trecut prin această școală de realitate românească. Și nici unul n-a rămas steril!

Când problema organizării statului se pune acestui istorism, ea nu se formulează abstract; ci izvorăște din nevoile reale ale oamenilor de la noi, din înțelegerea reală a împrejurărilor din viață.

Acest tineret nu va mai îngădui atentate împotriva ființei morale a acestui neam, făcute cu o ușurință de besmetici, cum a fost schimbarea vechiului calendar, care a dezorganizat pentru două, și poate pentru trei generații, întregul stil de viață al satelor, dezorganizare care nu s-a tămăduit nici până astăzi, și nici nu se va tămădui așa ușor! Căci el știe ce e calendarul pentru viața de la sat și câte se zdruncină cu dânsul! ^{XIII}

XI E aci unul din principalele resorturi sufletești, care au împins tineretul românesc grupat în jurul școlii române de sociologie, de sub conducerea d-lui prof. Gusti, să lucreze de aproape 10 ani la cunoașterea amănunțită a realității românești prin metoda minuțioasă și exactă a cercetărilor monografice.

Abia după ce bilanțul acestor cercetări va fi încheiat, se va putea vorbi — împotriva tuturilor ironiilor — de o cunoaștere adevărată a specificității noastre naționale.

Aci ar trebui să fie principalul folos al acțiunii zisă de „culturalizare”, întreprinsă de echipele studentesti ale Fundațiilor Regale.

Ar trebui bine lămurit că dacă, în ce privește partea materială a vieții rurale, studenții pot să ajute pe țărani, în ce privește cultura satelor — împotriva a ceea ce se crede îndeobște —, studenții nu au decât de învățat de la sate. Pentru că satele au o cultură proprie, integrată perfect în orizontul lor material, pe când studenții, dacă sunt de la țară, sunt dezrădăcinați din această cultură; iar dacă sunt de la oraș, nu o cunosc.

În amândouă cazurile, dacă se apucă de altceva decât să cunoască, la fel cu monografiștii, cultura satelor, ei zdruncină această cultură — singur bun tradițional ce ne-a rămas viu până astăzi —, fără a putea pune nimic în schimb.

XII Vezi rezumatul studiului meu: *Gospodăria țărănească și economia capitalistă*, în „Cuvântul” din 1 decembrie 1932.

XIII Vezi: Vasile Băncilă, *Reforma calendarului*, în „Ideea europeană” din 1924, și E. Bernea, *Contribuțiuni referitoare la problema calendarului în satul Cornova*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială” (an X, 1-4, 1932, p. 191 și urm., în special 204).

Pe măsură deci ce tineretul crește și se integrează în civilizația și cultura românească, opoziția de la generație la generație se prefăce în lupta din sânul aceleiași generații între cele două Românii.^{XIV}

De o parte, România modernă a orașelor, a confortului și a bunului trai, a civilizației materiale, a Occidentului, a industriei și a mașinii, a opoziției dintre burghezi și proletari, în fond a României străine.

De altă parte, România de la sate, România românilor, România configurației spirituale autohtone, care a durat acest neam, pe acest pământ, în forme aproape neschimbate de pe vremea lui Darius Histaspes!

Nu! Opoziția reală a tendințelor sociale ale generației nu e nici opoziția dintre dictatură și democrație, pentru că democrație adevărată noi n-am cunoscut niciodată; nici opoziția dintre burghezie și proletariat, pentru că atât burghezia, cât și proletariatul, în marea lor majoritate, nu sunt românești, cum nu sunt românești nici orașele înăuntrul cărora se dă această bătălie³.

Cu cel mult 500000 de proletari industriali și cu maximum 3 milioane de burghezi, din care români se pot număra cu sutele de mii (cei mai mulți trăind din buget și numai câțiva din profesii liberale), nu se poate improviza un conflict fictiv de clasă.^{XV}

Opoziția reală de tendințe e — cum am spus — aceea dintre cele două Românii.

Coordonatele care definesc adevăratele tendințe sociale ale tinerei generații se referă la cadrul desemnat de dezbaterea iscată de vreo zece ani între Zeletin și ceea ce a rămas viu din poziția socială a lui Titu Maiorescu, vreau să zic: Mihai Eminescu, Simion Mehedinți și C. Rădulescu-Motru; cărora le-am adăuga, pe altă linie, pe Iorga și pe Cuza, ca o a doua ramură a aceluiași Eminescu, pe care trebuie să-l socotim — fără rezerve — ca pe cel mai mare sociolog al românilor și al fenomenului românesc!

Problema esențială care stă înaintea tinerei generații nu e deci problema statului, a înlocuirii cadrelor vechi, prin cei 36000 șomeri intelectuali — produși ai școlii deznădăcinării, pe care criza economică i-a împiedicat provizoriu să ocupe locurile desființate o dată cu comprimările bugetului!

(Nu zic că n-ar fi aci un *symptom* al răului, ci numai că esența fenomenului trebuie căutată în altă parte!)

Problemele ce stau înaintea tinerei generații izvorăsc din cunoașterea condițiilor permanente de dezvoltare internă și externă a neamului românesc, pumn de 14 milioane înfipt în cetatea Carpaților și în câmpiile dimprejur, în calea tuturilor năvălirilor, înconjurat de mase mari etno-etnice, în veșnic neastâmpăr, neputându-se

XIV Vezi articolul meu: *Cele două Românii*, în „Dreapta” (an II, nr.2).

XV Vezi articolele mele: *Burghezie, proletariat și țărănime*, în „Cuvântul” din 16 noiembrie 1932, și *Tendențele actuale ale capitalismului*, în „Axa” din 10 și 27 noiembrie 1932 (anul I, nr.2 și 3), fragment din studiul *Spre un nou medievalism economic*.

bizui de-a dreptul pe nici unul și silit neconținut să facă politică de echilibru între slavi, germani și turani.^{XVI}

Stat modern, recent aflat în zona de influență a unor mari puteri cu interese potrivnice, cu o structură precumpănitor rurală și cu mase însemnate străine înglobate în miezul său, neamul românesc pune în fața tinerei generații două perspective: una internă și alta externă.

Intern, problema tinerei generații e aceea de a desăvârși unitatea sufletească a românilor uniți politicește și — sub acest raport — se poate spune încă de pe acum, între tineretul României de astăzi, unitatea de problematică a generației a și desăvârșit acea contopire a sufletelor, care face să nu se mai deosebească ardeleanul de muntean sau de moldovean, decât pentru ca să-i accentueze bogăția caracterului românesc! În fața acestei probleme tânăra generație românească face bloc.^{XVII}

A doua sarcină lăuntrică a generației e aceea de a obiectiva această unitate sufletească în creații culturale, aceea de a găsi formele cele mai potrivite trăirii românești, de la arhitectură până la teologie, și de a ridica stilul de viață al acestui neam la rangul de universalitate.

Aci tineretul e încă în faza dibuirii. Totul e încă în curs de frământare! Lucrul e firesc, creația necesitând pecetia unei maturități pe care acest tineret n-o are încă!

În fapt, tineretul face aici o întoarcere la izvoare. Peste părinții care și-au disprețuit părinții, tineretul se îndreaptă spre bunici ca să înnoade firul unei tradițiuni rupte!

În afară, problema tinerei generații e pregătirea sufletească pentru ceasurile de încercare care pot veni.

Tineretul românesc — luat de diplomație și încrezător în tratate, deprins cu gândul la cei 40 de ani de pace ai domniei regelui Carol I — ar fi putut fi îndemnat să uite că „*vivere este militare*“⁴ și că tot ce e viu nu se susține decât prin neconținut efort și prin neconținută jertfă!

Și totuși, cei 12 ani de pace nu au izbutit să ne facă să uităm constantele istorice ale neamului din care facem parte.

Așezați la răscrucea vânturilor istorice, acest pământ nu a cunoscut veac în care să nu-și vadă cotropit pământul din toate marginile zării. Nu a fost generație care să nu-și vadă avutul prădat și care să nu fie nevoită să-și refacă de la capăt, neconținut de la capăt, așezarea ei materială și spirituală.

XVI Vezi articolul meu: *În ceasul al XI-lea*, în „Dreapta“ din 4 decembrie 1932 (an II, nr. 1).

XVII E interesant de observat fenomenul acesta de întrepătrundere a celor două ramuri regionale ale generației.

Tânăra generație intelectuală românească numără, printre protagoniștii ei de frunte, o seamă de ardeleni, complet contopiți sufletește cu noi, regățenii. Pomenesc pe câțiva din cei mai de seamă: Emil Cioran (Sibiu), Traian Herseni (Făgăraș), Anton Golopenția, Octavian Neamțu, Brutus Coste și Ion Belgea (Banat) etc.

De asemeni, Ardealul numără astăzi regățeni tineri cu rosturi deosebite în mișcarea culturală ardeleană, de pildă Alex. Dima!

Acceași contopire se observă printre elementele active ale tinerei generații românești.

În acest fapt, neprielnic creației spirituale, în care unii văd un semn de inferioritate^{XVIII}, noi vedem, dimpotrivă, un sens propriu care a definit acestui neam o regiune a spiritualității dincolo de marginile spiritului obiectiv, în adâncul sufletesc, în evlavie, în datine, în rituri și obiceiuri, în icoanele pe care oamenii le luau cu ei în fiecare băjanie și le aduceau cu ei înapoi la fiecare întoarcere! Dincolo de Dumnezeu, totul e rămas provizoriu în neamul ăsta!

Sentimentul acesta al precarității oricărei construcțiuni durabile, care se naște din acest cadru spiritual, copleșește generația din care fac parte! Departe de a fi însă un sentiment nefast, îl socotesc drept o chemare la realitate, la realitatea românească. El ne arată natura specială a biruinței românești, care nu e un fapt de agresiune, ci un fapt de înecare, un fapt de năpădire ca de ape revărsate, o cucerire dinlăuntru, o deramare a rigidității invadanților și o prefacere a lor aidoma cu pământul și cu viața născută pe acest pământ.

Faptul acesta face însă, pe tânărul intelectual de azi, și mai detașat de creațiile lui culturale! Ideea că el se pregătește în fond pentru o zi la care i se va cere cu totul altceva decât opere culturale îl face oarecum rătăcit pe meleagurile creației pure!

Dar tocmai în zarea aceasta, în care se pare că îl pasc sortii neîmplinirii și ai ratării celei mai crunte, se desemnează, printr-un paradox, pentru tânărul de azi, un orizont al lui. O chemare! [...].

.... O moarte fără disperare, și pornind totuși de la o trăire disperată. O moarte senină, căci numai acela care moare senin poate întâmpina marea unitate de dincolo, se poate contopi desăvârșit cu buna unitate de dincolo... Să vrei să mori pentru că nu poți trăi altfel, nu poți trăi în împărțiri, în dualitate, în multilateralitate. Să vrei să mori fără să suferi, dar să uiți suferința în clipa morții, să fii senin atunci, să încerci chiar să fii fericit, uitând totul, iertând totul... Moartea asta e singurul extaz, e singura îmbrățișare de adevărată mamă. Singura, una, unica; acolo nu te vei mai pierde, acolo nu te vei mai împărți..." (Citat din Mircea Eliade, *Întoarcerea din rai*, p. 326-327.)

Atingem poate aci punctul culminant, punctul nevralgic, care explică totul în tendințele sociale ale tinerei generații.

Crescută în vremi anormale și plăsmuită în tensiunea acestor vremi, generația noastră nu e făcută pe măsura vremilor normale. E în ea ceva neisprăvit, ceva care nu se potrivește rotunjimii și măsurii!

Ruptă de împrejurările ei de formație, generația noastră poartă încă urmele zdruncinării în care s-a zămislit.

Nu se simte la largul ei decât în tensiune. Obligată să trăiască viața cotidiană, generația tânără se destramă, se risipește, se pierde! Fiecare clipă de destindere i se pare o decădere din starea ei de har!

Astfel, viața ei nu e decât o pregătire pentru marile ei clipe cărora li se dă toată. Viața ei se împarte, cum zicea Péguy, în „epoci” și în „perioade”. Perioadele sunt

XVIII Mircea Eliade, *Tendințele tinerei generații*, în „Vremea” din 25 decembrie 1932.

intervalurile intermediare în care nu se întâmplă nimic și care nu au alt sens decât că servească de pregătire *epocilor* ce le urmează.

Într-o astfel de perioadă trăiește astăzi generația mea, disponibilă și risipită, în așteptarea epocii.

S-ar putea ca „epoca” să nu vie, și atunci vom fi cu toții niște ratați sub raportul misiunii noastre sociale.

Dar în clipa în care vremea va veni, în care neamul ne va cere, cred neclintit că generația noastră va fi o generație mare.

Se poate să fie și aci o simplă veleitate izvorâtă din nevoia pe care am semnalat-o la început, de a ne lega de un chip care să ne depășească, de a ne dori mai ridicați decât suntem.

Se poate!

Dar pentru acele ceasuri vorbesc eu acum aici.

Pentru ceasurile în care vom fi încercați de viață până în măduvă!

Pentru ceasurile în care vom arde la alb!

Atunci, e vorba, cine va rămâne în picioare!

În acele ceasuri ne vom recunoaște și ne vom cere și noi dreptul de a fi oameni. Dreptul de a putea rosti, în sfârșit, unei realități care ne uimește, cuvântul pe care odinioară l-a rostit Correggio în fața pânzelor lui Rafael⁵.

Doamnelor și domnilor,

Acestea sunt tendințele sociale ale tinerei generații.

Veți întreba: unde sunt tendințele sale economice?

Le-am întâlnit incidental și le-am integrat, fiindcă mi s-a părut că ele se cuprind în alte tendințe mai larg sociale, care le înglobează cum înglobează genul specia.

Un lucru aș vrea să repet aici. Că *criza generației tinere nu e o criză economică, ci o criză spirituală*. Căci omul nu trăiește — chiar când profesează cel mai crunt materialism istoric, ca-n Rusia — pentru realizarea unui confort material, ci *pentru o anumită scară de valori*⁶. Această scară am încercat să v-o înfățișez astăzi, o dată cu motivarea ei.

Dacă prezentarea mea a apărut poate furtunoasă și abruptă, în loc ca gândurile să curgă lin, înșirându-se înaintea domniilor-voastre, cer iertare! A fost, poate, pentru că a participat la sufletul generației pe care vrea să vi-l înfățișeze.

Așa cum a fost, vă rog s-o luați însă ca pe un document autentic și să suspendați judecata domniilor-voastre, până ce veți vedea și chipul în care — mai lucid, fiindcă privește lucrurile de mai sus, și mai cu autoritate — le vede mai-marele meu de aici, d-l Mihail Manoilescu, căruia îi mulțumesc că s-a apropiat de un fenomen așa de greu de apropiat de cineva care nu a luat parte la el, cum e problema generației!

Cât despre cei de o generație cu mine din această sală, nu mă îndoiesc că m-au înțeles și s-au recunoscut, așa cum cred că i-am înțeles și eu și m-am recunoscut într-înșii!

Îi rog să mă ierte dacă am conturat prea mult în acest tablou tendințele cu care mă simt solidar și am însoțit de rezerve pozițiile contrare.

Dar, încă o dată, n-am vrut să fac nici o conferință; ci numai o mărturie!

ISTORISMUL PRIN RESEMNARE ÎN SPIRITUALITATEA TINEREI GENERAȚII

Ce-nseamnă „istorismul resemnării“ nu este prea greu de spus. Ce nu înseamnă e, desigur, mult mai greu.

Istorismul resemnării, mai exact istorismul prin resemnare, e atitudinea acelor dintre tineri, care, deși recunosc primatul valorilor spirituale și caracterul derivat al preocupărilor politice, în ordinea absolută; totuși — luând act de faptul că împrejurările nu îngăduie omului să se smulgă din mediul din care face parte, și să-și încerce mântuirea singur, în universalitate — în loc să opună acestui mediu o negare, se afundă-n el, solidarizându-se cu împrejurările în care se dezvoltă și, luând asupra lor păcatele și deficiența lui, încearcă — în sfera lor modestă de acțiune — o operație de îndreptare, cu conștiința că, procedând așa, fac, în fond, un sacrificiu; dar, în același timp, cu conștiința că orice altă atitudine este și inelegantă, și zadarnică.

Istorismul astfel definit se opune, la stânga, experienței spirituale autentice, cu derivatele sale agonice și nietzscheene, ale unor Eliade, Manoliu sau Cioran — pentru care spiritul nu e decât zbucium interior — și se opune, la dreapta, idealismului absolut, spiritualismului antiistoric al lui Botta, care disprețuiește orice ideal social.

El nu e însă cu totul incompatibil cu o spiritualitate ortodoxă, în felul celei susținute în cultura românească de un Paul Costin Deleanu.

Resemnarea aceasta de a rămâne în istorie, chiar dacă această rămânere ar putea însemna „ratare“, nu e o poziție specifică acestei generații.

O aflăm formulată limpede la mai mulți dintre fruntașii generației care ne precede. Iată această formulare la doi dintre cei mai de seamă:

În *Cântecul de jale* înstrunit de Vasile Pârvan în amintirea morții fraților de arme, acum paisprezece ani, poziția spirituală a celor care s-au jertfit în război e definită limpede ca un istorism al resemnării:

„Morții noștri n-au gândit mult: ei nu mai aveau puteri și pentru asta, pentru că s-au ghemuit într-o singură idee — a rezista — și aceasta era moartea pentru noi. Morții noștri n-au simțit mult. Ei nu mai aveau inimă și pentru asta. Inima lor se

împietrise: cum ar fi putut altfel să vrea ceea ce ar voi — să reziste — și aceasta era moartea pentru noi. Și totuși ar fi avut și ei ființe iubite, un viitor, gânduri duioase, lacrimi și tot ceea ce topește pe om și-l face «uman». Ei încetase de a fi oameni. Erau lucruri. Erau vântul care suflă în furtună — împotriva dușmanului; erau marea care rostogolește valurile ei gigantice — împotriva dușmanului; erau pădurea care împletește până și trunchiurile ei sfârtecate de obuze — împotriva dușmanului. Ei nu mai erau decât una cu pământul care îi nascuse, una, chiar înainte de a fi murit, și pământului nu-i era frică, pentru că el e vecinic, și se ridică prin copiii lui în unde imense, respingând cu oroare piciorul profanator al celor cari nu-l iubiseră niciodată.“

Și tot ca istorism al resemnării înfățișează Nicolae Iorga menirea omului, în articolul scris la moartea lui Leon Tolstoi, publicat în cărticica azi greu de găsit, intitulată: *Oameni cari au fost!*

„Ce greu e să poți trăi pentru gândul tău, numai pentru el! Să închizi ușile casei și ușile sufletului. Să te întorci spre tine, spre conștiința ta, spre credința ta, dar nu pentru a te opri acolo, ci pentru a intra astfel în legătură cu puterile cele mari și veșnice de unde vine toată acea lume dinlăuntru, pe care atunci n-o mai poți crede pieritoare.

Mare vis, și vis zădarnic. Vis neîngăduit, însă, desigur. Tu ești nu pentru Dumnezeu, de la care socoți că vii și pe care-l reclami pentru tine, ci tocmai pentru acea lume pe care vrei s-o înlături, de care vrei să te ferești, înaintea căreia vrei să te ascunzi. Tu ești pentru soția aceea cu toate bune sau rele, pentru copiii aceia care-ți seamănă ori ba în alcătuirea și îndreptarea lor sufletească, ești pentru vecinii tăi, chiar dacă-ți strică liniștea, pentru cei ce te văd trecând pe stradă și poate râd de tine [...]“¹.

Poziția e limpede însemnată.

Și am mai putea continua cu alții.

Pe ce se-ntemeiază acest istorism, într-o generație pe care am văzut-o după predecesorii mei hotărâtă să revizuiască totul, gata să înceapă tot de la-nceput și dornică să trăiască autentic formele ei de viață proprii peste orișice împiedicare?

Pe „lipsa de substanță spirituală“ a celor care-l susțin, cum crede Emil Cioran?

Pe comoditatea pe care o conferă aceste poziții, potrivnice tineretului cu „duhul acestor lumi“, cum crede Costin Deleanu?

Pe „acceptarea fatalistă“ a acestui duh allumii, cum crede Petru Comarnescu?

Să renunțe acest tineret de bună voie să pătrundă în pământul făgăduinței? Să consimtă el, de bună voie și conștient, „să rateze“ — cum i-o vestește Mircea Eliade, întrucât, fiind cel dintâi tineret pregătit ca să creeze universal și autentic, își trădează misiunea lui culturală pentru o misiune politică inferioară, dintr-un fel de masochism intelectual, de automutilație, de jertfire inutilă? Să repete el povestea slugii necredincioase, care a îngropat talantul? Nu cred.

Istorismul resemnării izvorăște din anumite nevoi de fapt ale tineretului, peste care nu se poate trece. Iată-le:

1. În primul rând, „setea de realitate“. Nu setea de activitate, cum s-ar putea crede pe nedrept. Seta de activitate e numai un substitut al setei de realitate. Te agiți ca să te simți fiind.

Tinerii au conștiința că o creație dezrădăcinată, smulsă din împrejurările mediului în care s-au născut, nealtoiță pe nici o rezonanță în sufletele semenilor este o zădărnicie. „Dacă nu ești «hic» et «nunc», adică «aici» și «acum», adică integrat în realitatea aceasta concretă din care faci parte — scrie cu drept cuvânt unul dintre tinerii care se opun totuși istorismului resemnării —, nu poți fi nici pentru eternitate. Zadarnice sunt deci velleitățile noastre de genialitate și creație universală, atât timp cât nu avem un mediu românesc copt pentru aceste creații.

Iată, de pildă, pe un George Enescu. Nu este el dotat sub raportul înzestrării individuale, al darurilor și al pregătirii muzicale, cu toate însușirile „genialității“? Și totuși, ca compozitor — în istoria muzicii universale —, el nu va figura decât ca un „precursor“. Al muzicii românești, desigur. De ce rolul său nu va depăși² pe acela la care s-a constrâns de bună voie — cu toată deosebirea de poziție — modestul Chiriac? Pentru că lipsesc în cultura română actuală condițiile obiective ale „genialității“ muzicale, mediul select care să opereze selecțiunea valorilor, mediul care să descopere „geniul“ și să-i facă cor, să răsfrângă cultural eco-ul genialității. Tot ce a făcut George Enescu pentru mediul muzical din țară, de la concertele de sonate și până la patronarea operei de culegere a folclorului muzical a Societății compozitorilor, nu e decât jertfă, educație, pedagogie. Numai între „egali“ ar fi putut să fie stimulat să-și dea măsura creației. Altfel, nu face decât să pregătească venirea „geniului“ de mâine. Oare Enescu nu s-ar fi putut salva, integrându-se muzicii franceze? Vedeți, asta nu se poate, decât pe deasupra. Personalitatea creatoare are rădăcini adânci spirituale aici, pe care nu le poate rupe fără sterilizare. Nu se observă oare că, în toate compozițiile lui de stil francez, virtuozitatea triumfă la Enescu asupra ideii muzicale, care trebuie învăluită pentru că e a altui neam? Sau, dacă am lua cea mai desăvârșită creație poetică a tinerei generații, vorbesc de *Cantilena* puristului și stelarului poet Dan Botta — atât de îndepărtat în aparență de orice contingentă istorică —, nu se observă că farmecul incomparabil al acestei poezii vine din faptul că celitorii ei au deja *Miorița* dată în sensibilitate? Că efortul poetului a fost în realitate o adâncire, o rafinare, o purificare a unui material dat, preexistent în conștiința oricărui român? Și de unde vine unanimitatea de recunoaștere a „genialității“ unui Creangă și a unui Eminescu, decât din faptul că au dat expresie și cristalizare materialului poetic, într-un fel asimilabil — virtual, desigur — oricărui suflet românesc?

Acesta e faptul pe care îl constată Constantin Noica, dacă nu mă înșel. Și concluzia: înainte de a se avânta să se apuce de „creații”, generația noastră trebuie să facă munca migăloasă și cinstită a meșteșugarului. Să creeze o limbă, să facă dicționare, să traducă, să precizeze problemele proprii ale mediului. Și la fel în toate domeniile. Fiecare să-și vadă modest de treabă, și totul are să încargă foarte bine.

Realitatea spirituală nu e deci totuna cu autenticitatea.

Autenticitate înseamnă a te regăsi așa cum ești, gol, și a te expune ca atare. Realitatea spirituală nu e constatarea unei stări de fapt. Spiritualitatea nu o stare a sufletului omenesc, ci o tensiune. Spiritual nu poți niciodată spune: Sunt! Ci numai problematic: „Să fiu oare?” sau imperativ: „Să fiu!” Dar cum să fiu?

Să fiu așa cum sunt? o tensiune între mai multe imperative, între care nu știu cum m-aș hotărâ fără să mă pierd pe mine însumi: agonia? Sau să fiu așa cum trebuie să fiu, adică o tensiune — ortogonală —, adică orientată spre o țintă, o existență între ceea ce sunt și ceea ce trebuie să fiu?

Dacă sunt numai așa cum sunt, văzurăm, nu sunt. Nu exist spiritualicește decât încercând să fiu așa cum trebuie.

Dar cum trebuie să fiu, dacă nu așa cum sunt?

2. Aci intervine a doua rădăcină a istorismului resemnării: conștiința răspunderii colective și sentimentul solidarității.

Să încerci să faci ce ți se cere! Să asculți.

Conștiința acestei răspunderi s-a explicat de multă vreme:

Viața cere omului soluțiuni imediate. Teoretic, poți să suspectezi hotărârea — domnule Cioran — până ce vei fi judecat, până ce vei fi rezolvit problema. Practic însă, când un om îți cere paharul cu apă pentru care știi că vei fi mântuit, sau bucățica de pâine; sau când înecatul îți întinde mâna disperat — suspendarea hotărârii până ce vei rezolvi problema, aplicând criterii pure, echivalează cu o hotărâre negativă, c-un răspuns. Aci nu există o a treia posibilitate. Sau ajută, sau nu ajută. Dacă stai să te gândești, prilejul trece și, chiar dacă te-ai mai hotărâ, e prea târziu!

Iată temeiul pentru care o parte a tinerimii își asumă riscurile acțiunii înainte de a se fi cristalizat în doctrină. Lucrul are riscurile lui, dar nu e lipsit de motivare.

Dacă însă nu crezi în nimic, de ce să intervii? — mi se va spune.

Aci se vedește natura specială a istorismului resemnării. El nu e un „scepticism” deghizat, o deficiență, cu o poziție afirmativă anticipatoare. O nădejde! Nu pentru că nu cred în spirit m-am hotărât să cobor în istorie și să mă integrez realității. Ci tocmai invers. Pentru că nu pot să mă sustrag chemării care mi se face.

Dacă e așa, poziția se inversează. Istorismul resemnării nu mai apare ca o soluție dictată de comoditate. Comodă apare, dimpotrivă, experimentarea. Experiența în care știi mai dinainte că nu vei păți nimic, pentru că te-ai hotărât să nu

ieși din tine (Eliade). Să nu faci „saltul în gol” peste agonie (Manoliu). Să nu strigi cu femeia păcătoasă: „Cred, vino-n ajutorul necredinței mele”. Să te complaci în propriul tău zbucium (Cioran).

Am înaintea mea, când vorbesc de aceste lucruri, chipul unuia dintre cei mai strașnici cărturari, al uneia dintre cele mai frământate și fremătate minți născute din eflorescența intelectuală a generației celor care au trecut de 40 de ani. Vorbesc de fostul meu dascăl, de filosoful francez Jacques Maritain. Omul acesta, căruia nimic nu i-a rămas străin, care și-a purtat curiozitatea pe toate meleagurile, care a avut îndrăzneală de gând fără pereche și care ar fi putut scoate din propria lui experiență autentică cine știe ce construcțiuni geniale ale spiritului, a consimțit să rămână de bună voie glosator pe marginea Tomei din Aquino. „Mutilare!”, i-au strigat prietenii. „Falsificare!”, i s-au împotrivit adversarii. „Oamenii cu principii nu sunt sinceri”, i s-a spus. El n-a răspuns decât atât: „Ce ți se cade, a fi așa cum ești, pur și simplu, sau a fi în adevăr”? A da pas pornirilor nestrunite sau a-ți lua sufletul în mâini și a-l repune bărbătește în lumina chemării făcute sufletului tău? „Vae mihi si non tomistizavero.”

Nu. N-are nici o importanță să fim numai autentici. Ce trebuie este să fim adevărați! Să nu ne rupem de realitățile în care suntem, sub cuvânt că altfel nu putem fi noi înșine.

Cine ar putea deosebi într-adevăr câtă din autenticitatea noastră e originală și câtă din ea e livrescă?

Și cine ar putea cântări în sufletul meu ce e realitate și ce e doar veleitate?

Nu. N-ajunge să fim autentici. Trebuie să fim adevărați!

Și istorismul resemnării nu e nimic altceva decât hotărârea noastră modestă, pe care și-o iau unii tineri față de ei înșiși de a se disciplina în adevăr, de a privi în jurul lor și de a asculta chemarea vremii, renunțând la ei înșiși și la autorealizarea lor, dacă trebuie, pentru a fi cu adevărat folositori altora!

În loc să se complacă în jocul steril al veleităților, al avânturilor nemărturisite și în fond al aripilor retezate, istorismul resemnării se apleacă spre problemele concrete ale neamului, ale culturii și ale vieții lui, căutând răspuns nu problemelor care vin din Sirius; ci problemelor lui imediate și actuale; nevoilor unificării sufletești, ușurarea greutăților prin care trece ș.a.m.d.

3. Atingem astfel cea din urmă rădăcină a acestei poziții: modestia³.

Generația noastră s-a maturizat curând. Noi am intrat în viață în împrejurări mai grave decât cei dinaintea noastră. Aceste împrejurări, în care am intrat fără părinți, ne-au silit să ne formăm singuri, și de foarte tineri, criterii de judecată, care de obicei întârzie, cu experiența.

Dar tocmai de aceea generația noastră e greu de înșelat. Ea are o doză de seriozitate în judecarea problemelor, care o face mult mai critică decât generațiile dinainte, sau chiar a acestora care vin după noi. Resemnarea ei nu este o profesiune

de idealism utopic, de visare cu ochii deschiși. Asta e poate bun pentru cei tineri de tot.

Îndreptându-se spre istorie, generația noastră nu vine cu veleități de mântuire universală. Ci numai cu dorință de ceva mai multă omenie.

Îi desigur o modestie care ascunde un orgoliu interior apreciabil, dar acest orgoliu e viril, nu fantezie. Se cere fiecăruia numai atât: să știe că perfecția n-are dreptul s-o ceară nimănui altuia decât sieși. Și că, chiar dacă a realizat-o, să știe că ea nu îi conferă nici un drept față de ceilalți!

Cheia întregii atitudini a istorismului resemnării stă-n convingerea că întărirea vieții în comun nu-i cu putință decât dacă o pleiadă a celor mai buni ai generației se vor hotărâ să se sacrifice, să renunțe la împlinirea lor, la autorealizarea lor, pentru binele celor mai mulți.

4. Ajuns în acest punct, istorismul resemnării se diversifică. Încetează de a mai fi o unitate. Unii își înțeleg datoria în veac, în sensul împlinirii modeste a datoriei profesionale! Alții — mai încrezători — se avântă în politică, într-o politică a resemnării, care — speră ei — nu-i va afunda în politicianism. Într-o nouă politică. Aci suntem pe limitele poziției noastre, fiindcă am ajuns la limitele resemnării. Un alt spirit i se naște-n prelungire, generând aspirații, nădejdi, voințe de prefacere, de înnoire definite.

De ele nu mai poate fi vorba acum.

Poziția aceasta n-o pot împărtăși, personal, fără rezerve:

Ca orice poziție spirituală, nici istorismul resemnării nu e lipsit de primejdii. Și nu sunt sigur dacă cei care-l împărtășesc le deslușesc destul de bine.

1. Primejdia mare a istorismului resemnării e primejdia pierderii în lume, adică furarea de către lume, acceptarea compromisurilor sub masca resemnării și în fond moartea vieții spirituale: acomodarea⁴.

E aci o obiecție pe care i-au făcut-o istorismului resemnării atât ortodoxii de la dreapta spirituală, ca și agonicii de la stânga.

Istorismul resemnării, înlăturând orice mărturisire negativă în ordinea spiritualului, față de mediul înconjurător, spre a i se pune-n slujbă, riscă să alunece pe nesimțite la o supunere spirituală față de primatul acestei lumi. Pierderea-n lume, acceptarea aceluși „politique d'abord“ în faptă, poate să atragă renunțarea la primatul de drept al spiritualității.

Și mai e o primejdie, mai gravă!

2. Istorismul resemnării, încăpând pe mâna unor oameni care s-ar acoperi pe ei cu justificarea pe care o aduc mediului din care fac parte, ar deveni ipocrizie.

Nu știu dacă m-am făcut bine înțeles. Mă explic. Iată, de pildă, când un tânăr care vede starea rea a societății noastre nu se gândește să emigreze, ci totuși să

activeze-n acest mediu, istorismul resemnării nu îi poate fi o scuză atunci când s-ar lăsa sedus de obiceiurile acestui mediu.

Istorismul resemnării este solidarizarea la plată, dar nu și la câștig. Dar nu e nici complicitate și nici duplicitate în acest mediu.

Ci numai convingerea că lucrurile ar merge mai bine dacă cei care se simt aleși și-ar jertfi vocația lor individuală pentru desăvârșirea unei lucrări în comun.

Dacă din cele expuse mai sus ar rămâne doar atât:

Că istorismul resemnării nu înseamnă abdicare de la primatul spiritualității și nu este nici un scepticism vulgar, nici o pierdere în lume, nici o falsificare a autenticității trăirii interioare, ci numai o hotărâre de a-ți face datoria în veac, de a te supune unei discipline, dintr-un sentiment de răspundere și dintr-o voință de împărtășire cu cei cu care ești legat de soartă, precum și dintr-o nevoie de mai multă realitate și consistență sufletească, de mai multă înrădăcinare decât cer fandările în absurd și zbuciumul steril al agoniei — cred că cetitorii au rămas cu o impresiune justă a preocupărilor multora dintre tineri, impresie care poate servi drept cheie de înțelegere a multora dintre mărturiile spirituale ale tinerei generații și în special a mărturiilor ei politice⁵!

GRUPUL „CRITERION“

Prin faptul că revista noastră poartă numele unei foste Asociații a „tinerei generații“, apariția ei a stârnit cele mai variate răstălmăcirii și comentarii.

Unii, nevoind să țină seamă de avertismentul nostru, s-au întristat de apariția revistei, ca la învierea unui spirit de a cărui moarte se bucuraseră-n zadar. Alții, numărând care și câți din membrii asociației se regăsesc în redacția revistei, s-au necăjit că grupul celei din urmă e nereprezentativ pentru cea dintâi. Alții s-au bucurat, dimpotrivă, la gândul că, în revistă, asociația nu supraviețuiește decât prin nume.

Unii au contestat revistei, ca și asociației, orice teme de existență. Alții s-au bucurat că revista va clarifica lucrurile pe care le-a încurcat asociația fostei „tinere generații“. Alții s-au întristat, dimpotrivă, că revista distinge și separă, acolo unde generația își propusese să se afirme unită.

În sfârșit, unii au învinuit și alții au lăudat revista pentru că ar reprezenta tendințe fascizante¹, așa cum alții lăudaseră ori învinuiseră altădată asociația de bolșevism, pentru că discuta pe Gide și Lenin.

Toate aceste comentarii cer din parte-ne o lămurire, pe care am fi dat-o bucuroși de la început, dacă, știindu-ne cu toții cunoscuți, nu am fi socotit-o inutilă. Stăruința confrăților ne arată că ne-am înșelat.

Între Asociația „Criterion“ și revista cu același nume nu e decât o legătură de titulatură, dar această titulatură exprimă același ideal de selecție a valorilor, pe care unii din membrii trecutei asociații au încercat să-l realizeze acolo, și pe care încearcă să-l continue aici. Asociația „Criterion“ era o încercare de manifestare în comun a tinerei generații, o tribună, ci nu un curent sau o doctrină. Ea reunea tineretul de orice opinii, doritor să discute împreună problemele vremii, cerându-i o singură condiție: respectul opiniilor potrivnice, ca manifestări ale gândului, chiar când nu erau împărtășite. Asociația își închipuia că divergențele de păreri nu înlătură cu necesitate stima reciprocă. Deasupra deosebirilor de păreri, tineretul credea că poate dura o

prietenie care să servească de cadru material și spiritual unei clarificări oneste a problemelor în fața opiniei publice.

Împrejurările intervenite între timp, accentuarea conflictelor ideologice și politice între diferitele fragmente ale tinerimii românești au arătat ce era iluzoriu într-o asemenea încercare. Ceea ce era posibil în 1931, nu mai e posibil în 1934. Ideea care a generat Asociația „Criterion” nu mai putea strânge laolaltă totalitatea membrilor tinerei generații. În conflictul activist și politic dintre „dreapta” și „stânga”, care a despărțit tineretul românesc, postulatul primatului gândirii înceta de a mai fi un cadru posibil de manifestare pentru oameni care refuzau să stea de vorbă între dânsii. Așa s-a sfârșit cu Asociația „Criterion”.

Nu s-a sfârșit însă și cu cei care persistă a crede, împotriva lui *politique d'abord*, în primatul spiritualității.

Convinși de necesitatea făptuirii lămurite, în deplină cunoaștere a împrejurărilor și a țăntelor urmărite, câțiva din membrii fostei asociații s-au gândit să transforme tribuna de odinioară într-o revistă, a cărei menire să fie încercarea de a filtra prin rațiune toate îndemnurile vremii lor. Așa se explică apariția revistei.

Firește că noul grup nu mai reprezintă ansamblul tinerei generații și nici nu este o tribună pentru orice fel de manifestare. De el s-au îndepărtat, de la sine, toți cei care nu recunosc existența unui plan comun de discuție cu adversariilor, toți cei care refuză primatul gândului. De la el s-au îndepărtat de asemenea toți cei care aveau alte organe unde se puteau manifesta deplin. În sfârșit, s-au îndepărtat toți aceia — oricare ar fi valoarea lor creatoare — care nu păstrează, în stilul lor de manifestare, acel minimum de respect și condescendență față de ceilalți, față de care colaborarea intelectuală devine imposibilă.

Revista „Criterion” nu e deci revista unui grup cu tendințe ideologice comune, ci revista unui grup, rămas pe vechile lui poziții, care crede că, pentru lămurirea tuturilor problemelor, instrumentul principal de lucru e discuția, gândirea reflexivă, confruntarea conștiincioasă a faptelor și a pretențiilor și a faptelor cu pretențiile. Revista „Criterion” nu reprezintă deci decât o metodă. Nici unul dintre colaboratori nu vorbește în numele grupării, ci fiecare în numele lui. Dacă au luat numele fostei asociații și haina fostei „Idei europene”, au făcut-o, ca un omagiu, pentru două direcții față de care s-ar dori în continuitate.

INTELECTUALUL ÎN GENERE

Introducere

Doamnelor și domnilor,

Trebuie să încep prin a cere scuze aceloră ce mi-au cerut să le vorbesc astăzi despre: intelectualul român.

Dar cuvântul intelectual nu-mi place. Cărturar, sau învățat mi-ar fi plăcut mai mult. Ele sunt pline de răsunete autohtone. Ele au un conținut lămurit și nu sunt noțiuni fugare și labile ori cu înțeles nestabil, ca aceea despre care mi s-a cerut să vorbesc.

Îmi închipui însă că acei care au făcut-o au avut ceva în gând când mi-au cerut ce mi-au cerut și, de aceea — cu riscul de a vă dezamăgi — voi căuta să rămân în subiect.

Definiția intelectualului

Ce este un intelectual? În dicționarul francez Larousse din 1940, „intelectual” e definit:

a) ca adjectiv, astfel: „ceea ce ține de înțelegere, spiritual”;

b) iar ca substantiv: „Persoană care are o aplecare precumpănitoare către lucrurile spiritului”.

Iar în dicționarul român al d-lor Adamescu și Candrea, este definit la fel:

a) ca adjectiv: „privitor la intelect; spiritual, care nu e material”;

b) ca substantiv: „Persoană care și-a cultivat mintea și se servește numai de inteligență spre a judeca lucrurile”¹.

Amândouă aceste definiții cuprind în ele ceva just: însă nu sunt deloc clare.

Dacă e intelectual numai cel ce are o aplecare precumpănitoare către lucrurile spiritului, ce ne facem cu acel care, nefiind aplecat spre ele, este totuși adus de îndeletnicirea lui să se ocupe de ele?!

Altfel zis: Se poate refuza profesionistului intelectual fără vocație, preotului cu aplecări negustorești sau profesorului cu aplecări mondene, calificarea de intelectual?

Atârnă această calificare de o simplă dispoziție a spiritului?

A doua definiție o tăgăduiește. Ea așază la temelia noțiunii o stare de fapt: cultura minții. Intelectualul ar fi deci omul învățat. Dar nu omul care folosește în viață ceea ce a învățat, cum am crede; ci definiția adaugă: care se folosește de inteligență spre a judeca lucrurile. Așa să fie?

Mai întâi, definiția pare că ascunde un truism, ba chiar o tautologie: inteligența e facultatea judecării. Cum le-am putea judeca altfel? S-ar putea să judecăm lucrurile cu prejudecăți; cu sentimente ori cu resentimente.

Intelectualul ar fi deci, după a doua definiție, omul înțelept care s-a liberat de prejudecăți și s-a situat deasupra resentimentului. Această definiție cuprinde și ea un element de adevăr, libertatea de spirit a intelectualului. Luată în sens strict, ea face ca nimeni să nu poată fi adevărat intelectual.

Pentru că, chiar dacă cultura e, cum zice Valery, „ceea ce rămâne unui om după ce a uitat totul“, nu e mai puțin adevărat că exercițiul facultății de înțelegere include prin esența lui anumite apucături sau deprinderi de coerență, care — sub un anumit raport — nu sunt decât pre-judecăți și pre-concepții.

Chiar principiul esențial al înțelegerii: noncontradicția, după care un lucru nu poate fi în același timp ce e și ce nu e, care apare cel mai simplu și evident principiu logic, a fost înfățișat de unii ca o prejudecată, de același ordin ca tridimensionalitatea caracteristică spațiului euclidian.

Trebuie să căutăm deci să deslușim lucrurile altfel. Studiind rostul conceptului și chipul în care s-a constituit.

Să observăm că, în *Marea Enciclopedie*² de la sfârșitul veacului trecut, cuvântul „intelectual“ nu figurează. Este o dovadă că noțiunea care-i corespunde nu s-a desprins lămurit, ca o categorie distinctă a vieții sociale, ori ca un tip de om deosebit, decât în secolul nostru:

Înseamnă aceasta că nu existau în fapt intelectuali, în sensul pe care-l dăm termenului astăzi? Nicidecum. Ci numai că nu erau identificați ca atare și nu constituiau o categorie distinctă.

Cum s-a creat noțiunea?

Cărei necesități îi corespunde crearea acestui termen? Pentru asta să ne întrebăm: cui se opune? Vom ști astfel care e rostul lui, pe cine de cine vrea să distingă acest termen. Răspunsul acestei întrebări e foarte limpede și simplu. Intelectual e un adjectiv, transformat în substantiv pentru a deosebi pe omul cu

îndeletniciri spirituale — privit ca muncitor intelectual — de muncitorul manual. El e contemporan cu constituirea acelei „intelighenții“, adică a acelor înși ieșiți din categoriile obișnuite ale vieții sociale care, nefiind nici proprietari, nici boieri, nici țărani, nici muncitori, nici funcționari, dobândiseră pe băncile școalei, odată cu un bagaj special de cunoștințe, și conștiința unei unicități de destin: acela de a fi luminătorii lumii și mântuitorii ei, și a unei preeminențe — din păcate nerecunoscute, de unde și sfârșitul ei trist — care-i făcea să se creadă sarea pământului.

El mai e contemporan cu tendința de pătrundere în domeniul așa-numitelor profesii libere: avocații, medicii, arhitecții, inginerii, a ideilor sindicale și a ideilor de organizație corporativă, care se ivesc după 1880, după un veac de eclipsă rezultată din dezorganizarea tuturor categoriilor intermediare între individ și stat de către Revoluția franceză, categorii care — laolaltă — se opun muncitorilor manuali, care le contestă rostul.

La temelia noțiunii stă deci opoziția intelectualului față de muncitorul manual.

Opoziția intelectualului față de manual

Opoziția aceasta nu este însă deloc clară. Pentru că se poate întâmpla ca — chiar dacă cineva ține în mână un condei — munca lui să nu aibă, în esență, nimic mai intelectual decât îndeletnicirea unui muncitor manual.

Iată, de pildă, un director de minister, din aceia strașnici și perfect legalști. Și iată un acar de drum de fier, vestitul Ion Păun, autorul dezastrului de la Vintileanca de acum 20 de ani³.

Nu-ncape îndoială că, după părerea comună, primul e intelectual și al doilea nu este. Sunt lucrurile totuși așa de simple? Nicidecum.

Ce face directorul nostru și ce face Ion Păun?

Directorul are o lege pe care o aplică stereotip. Vine o cerere? Cercetează ce articol și ce paragraf i se aplică. Dacă intră în definiția vreunui paragraf, scrie pe ea: „Se aprobă“, și-i dă drumul spre un anumit birou de resort, care va face comunicarea. Dacă nu, scrie pe ea: „Nu se aprobă“. Greșește? Catastrofă. A dat o rezoluție nelegală, care — dacă se va dezgropa — îl va duce la pușcărie.

Ce face acarul Ion Păun? Și lui îi vin ocazii, față de care trebuie să reacționeze. Și el are un șablon după care le îndrumază: pe linia I, pe a II-a, pe a III-a, dacă sosirea lor corespunde cu momentul în care e așteptat [sic], și dacă tabloul de semnalizare îi arată „liber“ pe linia pe care știe că trebuie îndrumat trenul.

În alte condiții materiale: căci directorul stă la birou pe scaun, cu mâna pe toc și pune rezoluții pe hârtie, pe când el stă afară, are în mâini un macaz și privește-n zare la tren și la tabloul de semnalizare. Dar operația lui psihică — mai complexă, sau mai simplă — e în sine ei aceeași.

Amândoi săvârșesc ceea ce psihotehnicienii numesc un test de acomodare. Adică dau un răspuns inteligent (adică reacționează într-un mod premeditat), în conformitate cu un șablon, constând din una sau mai multe împrejurări predeterminate, într-un complex de împrejurări variate.

Ți se dau mai multe elemente la care trebuie să reacționezi într-un fel anumit și apoi o masă de elemente materiale, în care trebuie să recunoști aceste elemente și să reacționezi corect, recunoscându-le.

Este operația oricărui arhivar care face o clasare, a oricărui conferențiar sau cărturar care-și rânduiește fișele într-o anumită ordine, a judecătorului sau avocatului care include speța într-un paragraf de cod, a inginerului care verifică la o construcție principiul de rezistența materialelor, a poetului care alege rimele și imaginile și a pictorului care alege liniile și culorile; după cum este și operația șoferului, a aviatorului ori a pilotului de vas, care ține în mână volane și apasă pe pedale spre a obține efecte determinate și a se adapta mersul vehiculului său la vehiculele, pietonii, stopurile, gropile sau semnele din drum —, sau la indicațiile altimetrului, sau busolei. Și ce altceva face țăranul când alege ce va semăna, ori când apasă cu plugul în pământ atât cât trebuie de adânc?

Nici un meșteșug, de la cârpaciul care taie o gheată după un anumit calapod, ca să aibă o anumită formă și măsură, și până la sculptorul care modelează glezna, peste care „intelectualul“ din proverb oprește pe cârpaci să se rostească, ca și până la avizul Comisiei legislative, de care se tem atât cei care întocmesc proiectele de legi, ca și la boxerul care caută să plaseze un [pumn] direct la falcă și să evite lovitura sub centură, toate meșteșugurile și artele pun în funcție, în alte condiții desigur, dar nu mai puțin efectiv: operațiile inteligenței.

Dacă analiza ne vedește acest lucru, s-ar părea că definiția noastră e sortită să rămână pururea în vag și să nu mai putem distinge intelectualul de manual. Și totuși această deosebire există, de vreme ce o facem toți și ea ni se pare foarte clară!

Care să fie pricina acestei nedumeriri?

Concepția inteligenței

Vedeți, aci e în joc însăși concepția pe care o avem despre inteligență.

Dacă am fi rămas la concepția clasică a inteligenței, facultate specială de oglindire nematerială a lucrurilor și de pătrundere a temeiului lor, altfel zis, dacă în locul inteligenței practice ne-am fi referit la inteligența contemplativă, deosebirea ar fi fost poate mai ușor de făcut.

Dar dacă cu o asemenea definiție ar fi ieșit din câmpul intelectualității acarul Ion Păun, cu ea ar fi ieșit și directorul de minister, ca și inginerul care nu contemplă,

ei face, ea și judecătorul sau avocatul care aplică principii gata făcute și poate, pentru aceeași pricină, și membrul Consiliului legislativ.

Și atunci, dintr-o definiție care păcătuia prin exces, am fi ajuns la o definiție care păcătuiește prin lipsă. Căci nimeni nu contestă azi caracterul intelectual al muncii funcționarului superior, al magistratului, al avocatului sau al inginerului. Dacă aceștia, pe care îi recunoaștem ca intelectuali, nu sunt adevărați intelectuali, care să fie „intelectualii“?

Dificultatea de a defini pe intelectual prin inteligență, cum este normal, atât timp cât intelectualitatea se definește prin conștiința caracterului precumpănitor al inteligenței în îndeletnicirea cuiva, se datorește împrejurărilor următoare:

a) pe de o parte, noțiunea de intelectual s-a format într-o epocă în care caracterul esențial al inteligenței era întunecat, în care funcția special înțelegătoare, pasivă, prinzătoare de esențe, contemplativă a inteligenței, era întunecată de scoriile unei psihologii materialiste pragmatice, care încearcă să o reducă la ce nu e, deci nu e în esență, și să o considere „faptă“, comportare sau act;

b) pe de altă parte, noțiunea de intelectual a căutat să distingă pe omul a cărui îndeletnicire principală, dacă nu exclusivă, e inteligența, de acela a cărui îndeletnicire principală e munca manuală, dar nu în planul ei propriu, ci în planul propriu muncitorului manual, adică ca îndeletnicire.

Nu știu dacă m-am făcut înțeles destul de clar, căci observația aceasta nu e fără oarecare subtilitate; dar ceea ce întunecă noțiunea de intelectual este un viciu de formulare a problemei: căutarea în intelect a unui criteriu de distincție între doi oameni considerați nu ca ființe cugetătoare, ci ca ființe lucrătoare.

Dificultatea de care ne-am izbit spre a ajunge la o definiție coerentă a intelectualului, este deci legată de marea alunecare a spiritului omenesc, privitoare la natura însăși a ființei omenesti, de la ideea de om ființă gânditoare (homo sapiens) la ideea de om ființă lucrătoare, uneltitoare (homo faber), pe care a apucat-o lumea modernă de la Renaștere încoace și care își află deopotrivă expresia în ideile lui Leonardo da Vinci, ca și în noțiunea de ingenium prin care Descartes definește funcțiunea supremă a omului, socotită până aci funcția curat înțelegătoare. Și rădăcinile acestui fel de a privi ar putea fi căutate mai sus, la Toma Aquinas și, chiar mai sus, la Aristotel.

Greutatea de a defini pe intelectual prin inteligență vine deci de acolo că vrem să-l definim ca atare, în calitate de muncitor, printr-o funcție care pare a fi în esența ei o funcțiune contemplativă.

Actul de creație caracteristic inteligenței

Dacă lucrurile stau astfel și dacă, în înțelegerea inteligenței, trecem de la înțelegerea ei speculativă, oglinditoare, la înțelegerea ei de uncaltă practică și făcătoare (fabricătoare), nu putem ajunge să deosebim, în funcționarea inteligenței în acest plan, chiar impropriu, o caracteristică care să opună pe muncitorul intelectual neintelectualului, dacă nu manualului?

Această caracteristică există, cred, și ea constituie esența funcției intelectului conceput ca funcțiune inventivă și iscoditoare a spiritului uman: este actul de creație.

Actul de creație, adică invenția, sinteza, producerea de noutate, este operația esențială care caracterizează intelectul în această nouă întrebuințare a lui practică, chiar atunci când, dându-le aparențe speculative, se întreabă, cu Kant, cum sunt posibile judecățile sintetice a priori, adică: „Cum e cu putință ceva nou?”

Ar fi multe de spus asupra substratului acestei alunecări a conceptului de inteligență de la facultatea primitoare și contemplativă, a esențelor, la facultatea creatoare, fabricătoare de unelte, de soluții și de plasmuri ale spiritului obiectiv. Ele ne-ar îndepărta însă de subiect⁴.

Ajunge să semnalăm solidaritatea care leagă apariția acestui concept, și deci și împrejurările care au dus la nașterea conceptului de intelectual care derivă din el, de alunecarea spirituală care a substituit pe om și facultatea lui creatoare, în centrul universului văzut, vedeniei teocentrice a lumii creștine și medievale, în care, în centrul întregii creații, stă inteligența lucrătoare a lui Dumnezeu, ca să înțelegem că intelectual este o noțiune tributară concepției moderne și laicizante a existenței.

Oricum ar fi, dacă adoptăm⁵ acest criteriu al actului creator, suntem în stăpânirea unui criteriu sigur de distincție între îndeletnicirea intelectuală a omului și cea manuală, care totuși implică și ea todeauna oarecare inteligență? Cred că da.

Și iată această deosebire. Tot omul care lucrează după șablon, care aplică un cod stereotip de indicații, spre a reacționa tipic, nu e un intelectual, chiar dacă ține toc în mână, ori pensulă, compas, daltă sau paragrafe de cod, el aplică și copiază. Căci, ca acarul de adineauri, el nu face decât să rezolve, cu ajutorul lor, o situație concretă, fără a influența prin nimic asupra condițiilor în care lucrează. El nu reacționează asupra condițiilor și criteriilor ce i se impun. El alege mijloace. Ținta îi este dată din afară. Nu e un intelectual.

Nu același e cazul avocatului sau magistratului care, prins între paragrafe potrivnice de cod, construiește o teorie pentru a apăra pe inculpat sau a motiva sentința.

Nu același e cazul scriitorului, compozitorului sau artistului, care, din lumea posibilelor, alege elementele cu care-și va construi o eroină, o sonată sau o frescă.

Nu același e cazul inginerului care, din principiile statice, va proiecta un pod.

Nici al comandantului de oștiri care organizează o bătălie.

Și nici al actorului, care din elemente de mimică sau de dicțiune va face, dintr-un text, ceea ce termenul însuși consacră când spune o „creație“.

Toți aceștia creează, în sensul că ei aduc în lume un sens nou, o plasmuire sau o tâlcuire nouă.

Ceea ce-i deosebește de ceilalți este libertatea lor relativă față de condițiile meseriei.

Ceea ce deosebește pe un zugrav de un pictor este că unul pune tapetul și trage cu pensula peste el, pe când celălalt creează liber, rătăcește după visul sau după îndreptarul lui, după vedenia lui lăuntrică.

Conștiința de sine a creatorului

Caracterul acesta creator nu este însă suficient pentru a caracteriza intelectualul.

Creator a fost fără îndoială Rafael, după cum creator a fost și Goethe. Creator a fost și Apollodor din Damasc, și Anghel Saligny — de ce zicem că ultimii sunt intelectuali și de ce Apollodor și Rafael nu sunt totuși decât meșteri? Pentru că în definiția intelectualului mai intră un factor: acel al conștiinței de sine, al conștiinței creatorului că este creator.

Și aci începe altă dificultate. Din momentul în care o ființă devine conștientă de funcțiunea ei, în măsura în care ființa e umană și deci funcțiunea ei suferă întreruperi, se poate întâmpla ca conștiința funcției să subziste chiar atunci când exercitarea acesteia a dispărut.

Conștiința caracterului creator al intelectualului poate astfel să se transforme într-o pură veleitate fără de substrat real. Nu e mai puțin adevărat că această veleitate poate deveni caracteristică pentru determinarea unei anumite apartenențe.

Dacă deci „intelectualul“ e deosebit de ceilalți oameni, nu este fiindcă e todeauna creator, ci pentru că se simte, veleitar, aparținând colectivității acesteia a aleșilor care creează, mai exact, se vrea creator.

În fața pânzelor lui Rafael, Correggio — entuziasmat — nu face decât să se situeze în breaslă: „*Anch'io son pittore*“⁶. Adică — cum ar zice un erou caragialesc: **Și eu sunt membru!**

Intelectualul se situează însă pe sine, social, distingându-se de cei aparent asemănători lui prin această autoconștiință a caracterului său creator, producător de noutate.

Că e bine, că e rău, aci nu ne privește. Ceea ce căutăm este să înțelegem, nu să judecăm.

Din cauza acestui [conținut?] organic de conștiință al conceptului de intelectual, suntem deci sortiți să rămânem cu termenul nostru imperfect definit, și

să-l aplicăm unei întregi categorii de îndeletniciri în care inteligența apare ca funcțiune precumpănitoare, mai ales din cauză că mijlocul ei de expresie e scrierea și cartea, sau din cauză că această activitate e rodul unei școli, sau prin faptul că membrii acestor categorii au conștiința că sunt categorii preeminente peste semenii lor.

Suntem însă înțeleși asupra faptului că centrul consistent al noțiunii îl constituie categoria celor care — priviți ca inteligențe lucrătoare — se îndeletnicesc să creeze și să făurească lucruri noi.

Nu vom putea deci refuza calificarea de intelectuali nici uncia din profesiunile libere, din îndeletnicirile artistice ori din funcțiunile intelectuale în care cel care lucrează are în fața lui nu o masă și unelte de scris și de citit, ci conștiința că face parte din categoria celor privilegiați destinați creației: inginerul, magistratul, preotul, avocatul, medicul, arhitectul, scriitorul, actorul, ziaristul, funcționarul, ofițerul, profesorul, savantul sunt intelectuali, întrucât au conștiința funcțiunii lor creatoare în societate.

Vom face însă rezerva mintală că din toți aceștia nu sunt adevărați intelectuali decât aceia care au o îndeletnicire într-adevăr creatoare. Se vede de aci că intelectualul, ca atare, este, ca soi deosebit de om, o creație târzie a individualismului, cu toate că dacă am porni de la definiția prin care am început: „om în ale cărui îndeletniciri precumpănește inteligența“, și dacă am da acesteia caracterul ei clasic, speculativ, nu s-ar putea refuza caracterul de intelectual: nici mandarinului chinez, nici sofistului grec, nici clericului medieval, nici umanistului sau artistului Renașterii, nici „filosofului“ veacului al XVIII-lea, nici liberului-profesionist al veacului trecut.

Intelectualitatea văzută din afara ei

Dacă acum ieșim din noțiunea de intelectual și încercăm să privim această funcțiune din afară, adică din perspectiva celorlalte categorii sociale, cum apar intelectualii? Rezultatul nu este deloc satisfăcător.

Acest soi de oameni deosebiți, aceste ființe însemnate de propria lor conștiință cu pecetea preeminenței umane, această sare a pământului, care se cred a fi intelectualii, sunt socotiți de ceilalți ca: o clasă de paraziți, o clasă stearpă, de oameni fără de folos. Țăranii obișnuiesc să numească „igromoent“, adică agronom, pe omul care nu face nimic; nu fără oarecare jind, dacă ne gândim că munca aspră e socotită de el ca o pedeapsă de la Dumnezeu. Și nu fără oarecare dorință de a ajunge, dacă nu el, măcar feciorii lui, și dacă nu toți, măcar unul, în această stare fericită de a nu mai trebui să muncească cu brațele. Cărteala nu e deci fără oarecare recunoaștere tacită a preeminenței intelectului, cu toate că literatura populară este plină de ironie

față de intelectual. Amintiți-vă de aceea farsă tipică a avocatului Pathelin, sau de nesfârșitele isprăvi ale unui Till Eulenspiegel, sau ale unui Păcală.

Muncitorii manuali nu sunt mai blânzi față de intelectuali.

Și felul în care unii dietrinari ai sindicalismului, ca Berth, au vorbit de „păcatele intelectualilor”: precum și în vederea de ce a pățit capul când au ajuns să conducă mâinile și picioarele, este evidentă spre a le lămuri sentimentele.

Și aici, în spatele acestui dispreț, se deslușește însă necazul celui mai încercat față de cel căruia soarta i-a hărăzit o viață mai ușoară și la foarte mulți râvna ca, prin învățătură, sau alt prilej, să se ridice la starea acestora.

Oamenii așezați: boierii, boiernașii sau burghezia proprietară și negustorească nu sunt mai blânzi cu intelectuali. Aceleași învinuiri de: visătorie, de șicană, vorbărie stearpă și osteneală fără rod, se aud de la ei, atât timp cât sunt, cum ziceau cei vechi, cu un termen nu prea reverențios, în pâine. Când sunt însă la nevoie, aceste categorii sociale, spre deosebire de cele precedente, nu șovăiesc să recurgă la intelectuali și chiar să se fălească cu dâșii. Bolnavul se duce la doctor. Proprietarul la avocat, negustorul să se plângă funcționarului. Boierul, ca să se ridice iar, își aduce dascăl în casă și uneori și artiști, boiernașul se face el însuși inginer, arhitect sau medic.

Boierii, din stăpânitori de moșii și slujbași ai domniei, ajung învățați, lăsând urmașilor lor moștenire „cinstirea limbii” și a „patriei mărire”⁷.

Țăranii răstălmăcesc în școli vechiul proverb prin care arătau legătura dintre scris și ieșirea din devălmășia obicinuielnică, în sensul nou, că numai cel „cu știință de carte are parte”.

Iar boiernașii își pun chenar la ziarul lor de luptă maxima după care existența însăși e pusă în funcție de efortul de luminare a minții.

Și astfel se petrece un proces treptat de intelectualizare a vieții sociale, de care nu e străină apariția termenului nostru. Nu vorbea oare acum 3 zile un agricultor și de o intelectualizare a agriculturii?

Acestea fiind sentimentele și resentimentele legate de intelectual și de situația lui privilegiată în societate, care este rostul social esențial al acestuia?

Funcția socială a inteligenței creatoare

Mai întâi, înțelegerea e intim legată de natura însăși a societății: oamenii nu alcătuiesc propriu-zis acel soi de unitate nevăzută care constituie societatea decât pentru că se înțeleg între ei.

E adevărat că această înțelegere este de diferite grade. De la comunitatea de sânge ori de soartă, care dă unirea oamenilor în cuget și în simțiri, și până la întâlnirea lor întâmplătoare în folosirea aceluiasi mijloc, de pildă, la teatru ori în tramvai, care constituie societatea cea mai embrionară: starea de mulțime, societatea este varietate

și o gradație nesfârșită de forme de înțelegere, îmbrăcate într-un univers de semne cu înțeles: limbă, gesturi, ceremonii, obiceiuri.

Înțelegerea este deci nisul formativ, cheagul care leagă oamenii în unitatea socială.

Lucrul acesta nu este fără urmări pentru cei care-și au îndeletnicirea principală din exercitarea operațiilor inteligenței. E firesc ca, cu sau fără voia lor, intelectualii să devie factorii de coagulare sau dezagregare a întregului social devenit conștient de sine.

Pentru aceasta, preocuparea de coerența socială își fixează primul scop din formarea deprinderilor de a gândi și de a simți ale celor ce se vor îndeletnici cu cugetarea. Funcțiunea aceasta, în care veți fi recunoscut tradiția, se face inconștient în comunitățile naturale: în familie sau în sate. Ceea ce trebuie să gândești, ceea ce se cade să faci sau ceea ce simți față de ceva se înfiripă aci pe nesimțite prin autoritatea izvorâtă din conviețuirea cu cei mai în vârstă, care transmit celor tineri, o dată cu învățatul cuvintelor ori al purtătorilor, și înțelesul și rostul lor.

Școala și, mai târziu, tovărășiile de vârstă smulg treptat pe copil din acest prim univers al celor șapte ani de acasă și îl pun în fața unui univers nou. Zic: școala și tovărășiile de vârstă, fiindcă școala multă vreme s-a mărginit să transmită cunoștințe, rămânând ca formarea deprinderilor și simțirilor să se facă mai departe în familie sau în tovarășia semenilor de vârstă. Abia de mai puțin de o jumătate de veac, școala a adăugat, preocupării de instrucție transmițătoare de cunoștințe, preocuparea deosebită de formare a idealurilor și a deprinderilor.

Faptul că cineva s-a născut într-un mediu ori a fost educat într-un mediu lasă asupra deprinderilor și mentalității, adică asupra prejudecăților cuiva, o pecetie destul de greu de șters, îi constituie o zestre spirituală, îi dă un anumit chip sau facies spiritual de care greu se poate dezlipi. Nu e desigur o pecetie neștersă. Dacă obiceiul este a doua fire, el nu are totuși stabilitatea celui dintâi. Și cum obiceiurile se schimbă după bordeie, e firesc că, cu cât cineva e mai umblat, cu atât pecetia particulară a unui anumit mediu asupra ființei lui spirituale e mai puțin accentuată.

Spun toate aceste lucruri, fiindcă nu sunt fără urmări cu privire la problema care ne preocupă.

Funcția socială a creației intelectuale

Ne întoarcem la întrebarea cea dintâi: care este funcțiunea esențială a inteligenței?

1. Dacă prin inteligență înțelegem facultatea de a pătrunde virtual esențele lucrurilor, funcțiunea esențială a intelectualului este [să facă] să strălucească în ochii semenilor săi bogăția formelor pe care le cuprinde „lumea cea mare a lui

Dumnezeu", să arunce făclii în întunericul nostru lăuntric și să ne deschidă ochii asupra propriului nostru rost.

În această concepție, rolul intelectualului este să ajute celorlalți să înțeleagă și să se înțeleagă, să lege lucrurile între ele, să le dea sens pentru alții, să le formuleze pentru ei.

Când un sculptor întruchipează o formă, dezvăluie celorlalți o idee de om. Când un artist compune o simfonie, el desprinde din cerul esențelor melodii pe care le face auzite, sau frumusețile omorâte de trecerea noastră nesimțitoare pe lângă ele. Un jurist luptă să deslușească dreptatea, un inginer să stăpânească elementele, un medic să biruie, prin folosirea „puterii ei înseși“, natura pieritoare.

Când un medic asistă pe un bolnav, crucea pe care o poartă pe braț ori la tichie nu e un semn fără sens, ci emblema unui cruciat al vieții, de asociat al lucrării creatoare a lui Dumnezeu.

2. Dacă însă prin inteligență înțelegem acea funcție practică de înlesnire a vieții prepusă la satisfacerea maximumului de fericire de care este posibilă viața de aci, rolul intelectualului se alterează și el oarecum.

Și după cum funcțiunea esențială a inteligenței e facultatea de preadaptare, de anticipare a viitorului, rolul intelectualilor devine acela de a închea societatea în vederea lucrurilor ce vin. Intelectualii apar astfel ca un fel de prepuși ai societății la organizarea viitorului ei.

Când un inginer proiectează un nou pod peste Dunăre, ori captarea apelor Bistriței, ori când asanează lacurile din jurul Bucureștilor, el asta face: creează condiții de activitate viitoare celor ce vin după el. Aceștia vor folosi trecerea, sau curentul electric, sau se vor plimba pe lac, ca urmare a faptei lui.

La fel, când un jurisconsult, magistrat, profesor ori avocat lărgeste o teorie, de pildă, transformând criteriul de răspundere a oamenilor pentru fapta lor din culpă în [...]⁸, spunând că ei nu trebuie să răspundă numai cu vina, dar prin simplul fapt că [au făcut un act?] capabil de a păgubi pe alții, el creează prin aceasta un cadru mișcărilor viitoare ale jurisprudenței.

La fel, când un scriitor creează un titlu nou, sau un compozitor o nouă suită, ori un pictor un tablou, ei fac prin acestea semn viitorului, creind forme înțelegătoare în care se vor întâlni și sub sensul final al cărora vor unifica mâine cunoștințele acelor ce vor fi aduși să le citească, să le asculte sau contemple!

El creează deci posibilități noi de conviețuire spirituală, noi legături sufletești între membrii comunității naționale. Astfel, cei care cândva își uneau cugetele românești în evocarea „ruinelor“ cu „mândre suvenire“ din poeziile lui Cârlova sau Alexandrescu au dobândit prin Eminescu putința de a se împărtăși, de a se uni, cu cei de o seamă cu ei, în *Doină* sau în *Satire*.

La fel, când un învățat creează o teorie ori descoperă un fapt nou, sau când un dascăl expune ce au făcut predecesorii, el creează ocazii de întâlnire spirituală și seamănă germenii de creație viitoare în sufletul celor ce-l aud, menite a răsuna mai

târziu, uneori din conștiință în conștiință, concretizat din carte-n carte, până ce înțelesul lor va rodi într-o nouă creație independentă de aceea a celui care a creat-o sau transmis-o.

Ideile au astfel destinul lor distinct de intențiile celor ce le-au făurit.

Câteva probleme

Când intelectul era înțeles ca funcție contemplativă, intelectualul-tip erau preotul și filosoful. Când intelectualul e înțeles ca „ingenium” cartezian, ca facultate de fabricare, intelectualul-tip e inginerul.

Aș fi voit să insist mai mult și să vă expun și alte lucruri despre intelectual. Sunt însă nevoit să le scurtez, spre a ne apropia de caracterul local al subiectului nostru.

Aș fi vrut să vă vorbesc despre:

Tipuri de intelectualitate:

1. Mandarinul chinez,
2. Sofistul elin,
3. Clericul medieval,
4. Artistul sau umanistul Renașterii,
5. Arbitrul ori „filosoful” veacului al XVIII-lea,
6. Scriitorul ori liberul profesionist al veacului trecut,
7. Inginerul sau funcționarul veacului nostru.

Împrejurări care au dus la apariția „intelectualului” ca tip social:

- Dezvoltarea școlilor și
- dezvoltarea tipăriturilor,
- dezvoltarea institutelor și instituțiilor de cultură:
 - biblioteci,
 - asociații culturale.

Poziția socială a intelectualului:

1. Clasă privilegiată, uneori:
 - în mandarinatul chinez,
 - în preoție;
2. Sclavie, alteori:
 - în Antichitate (Esop);
3. Meșteșug organizat în breaslă:
 - maeștrii cântăreți din Nürnberg;

4. Profesii clientară, domestică:

— în Renașterea italiană și până târziu în secolul XVIII (arabii, Leonardo, Voltaire, Mozart);

5. Profesii libere:

— juriștii, inginerii, medicii, artiștii secolului trecut;

6. Slujbă de stat:

— medicii, inginerii, juriștii, profesorii, magistrații secolului de astăzi.

Structura socială a profesiunilor intelectuale:

1. Profesii domestice:

— profesor de casă, poet de casă, cum mai e azi grădinarul;

2. Profesii libere:

a) cu clientelă (medic, arhitect),

b) cu public (scriitor, artist, actor);

3. Profesii funcționarizate (ingineri).

Gradele intelectualității:

1. Priceperea:

a) teoretică (prin știință de carte), ori

b) practică (prin deprindere și încercare: experiență);

2. Talentul sau aplecarea;

3. Geniul:

a) precursor,

b) împlinitor.

Cadrele sociale ale intelectualității:

1. *Vocația*, cu înclinație irezistibilă — factor generator,
Pascal și Geometria în luptă cu alți factori
Gassendi care o stăvilesc, iese în
Pico della Mirandola vileag la prima ocazie.

2. *Familia și Școala* — factor pregătitor
ca medii transmițătoare de Teza maurassiană.
valori și formatoare de deprinderi. Familiile specializate mai multe generații.
Superioritatea punctului de plecare
6 generații de juriști.
La noi: Țițeicii, Sabba Ștefăneștii⁹, Giureștii.

De ce critica împotriva nepotismului este, sub acest raport, superficială.
Ea reprezintă reacția noilor veniți, a celor ce urcă categoriile vieții sociale.

3. *Întâmplarea*

— factor deslușitor.

ca prilej de dezvăluire a unei înclinări vocaționale.

La un moment dat îți dai seama că asta este ce vrei, ce-ți place, ce-ți trebuie.

4. *Maestrii (idolii)*

— factor atrăgător și îndrumător.

Disponibilitatea sufletului adolescentului. — El alcargă, caută prilej de entuziasm.

— Rolul fixator al entuziasmului, al idolului. Recunoașterea că asta este ce-mi trebuie.

— Dezlănțuirea spiritului imitator.

— Deprinderea prin imitație neconstrângătoare.

Prestigiul: V. Pârvan, Fr. Rainer, dr. Marinescu, N. Iorga.

5. *Tovarășii*

— factor emulativ.

Grupurile de vârstă (promoția, generația), transformate treptat în grupuri de afinități (cenacluri etc.).

Cu ei își comunică intelectualul idealurile, iluziile, încercările, entuziasmele, decepțiile.

Cu ei se îndeamnă, se măsoară, se întrece, caută să strălucească, să iasă în relief.

6. *Rezistențele*

— factor cristalizator și stimulator.

Felul lor: autoritatea, inerția masei, cabala tovarășilor.

Stimulează facultățile de creație pentru depășirea piedicilor, înfrângerea inerțiilor și doborârea cabalelor.

Din ele, intelectualul iese definit cu prietenii și dușmăniile, cu predilecții și opoziții.

7. *Critica.*

Rolul ei este de a deosebi, în opoziții, pe cele valabile de celelalte.

Fiecare crede că el a învins. Critica separă opozițiile, relevă însușirile. Impune atenției. (Onest ori nu, nu importă),

8. *Succesul*

— factor consacrativ.

Slava este starea supremă la care poate ajunge intelectualul.

Succesul te leagă de ce ai făcut. Te stimulează. Dar te face și prizonierul propriei tale făuriri.

Este o mare bucurie. Dar este și o primejdie mare.

Vedeta

După el [succes] alcargă însă toți. El întârzie de multe ori. Mulți se descurajează. Uneori vine după moarte. Nu e o calitate intrinsecă, ca nici unul din factorii de până aici.

Factorii intrinseci ai intelectualității de rasă:

1. Stăpânirea perfectă a condițiilor meșteșugului.

Se înțelege de la sine. Exemplu: Să știi bine și clar tot ce trebuie să faci într-un caz ori altul.

2. Efortul de a domina aceste condițiuni printr-o viziune integrantă a „specialului” în „universalitatea” lumii gândite.

— *Homo sum, et nihil humanum me alienum est*¹⁰.

— Polița și lacrima.

Cei ce fecundează o ramură de acțiune sunt totdeauna acci ce-i aduc puncte de vedere noi, aproprierii din afară.

3. Munca îndârjită, fără de care nu poți rămâne în curent.

Viața te depășește. Ea crează mereu, alături, forme noi care te întrec. E o luptă a inteligenței cu timpul. Pe care de la un moment o pierzi, căci nu-i mai ții pasul. Atunci ceilalți te depășesc și... ai fost!

4. Munca aceasta îndârjită implică *sacrificii* — renunțarea la atâtea alte ispite pe care trebuie să le înlături din cale. Efortul de a *improvisa*, chiar cu strălucire, sustrăgându-te acestor ispite, nu rezistă la asaltul *timpului*.

„*Le temps ne respecte pas ce que l'on fait sans lui*”¹¹.

Aci se disting *diletantul* și *amatorul*, la punctul unde începe sacrificiul.

5. Dar, pentru ca această *muncă* și *sacrificii* să fie posibile, se cere:

O mare pasiune intelectuală și entuziasm pentru ceea ce faci.

El poate veni:

a) *intrinsec*, din legăturile și atracția *obiectului*;

b) dar și *extrinsec*, prin stimulenta mediului social ambiant.

6. Cum rezistă însă intelectualul la acele ceasuri de *secătuire interioară*, de *deznădejde*, când, după vorba poetului:

„Trupul e ostenit și ai citit toate cărțile”, în care nici o evidență nu se impune spiritului obosit de alean și în care-l paște ispita alunecării și a deznădejdii.

Aci vine *atașamentul de marile figuri ale meșteșugului tău: contactul cu clasicii*.

În acest context cu rădăcinile se capătă iarăși seva vieții și reînflorește în suflet dorința de a stărua.

7. Chiar dacă în asemenea împrejurări omul își impune o întrerupere a muncii, odihna lui este, în acest contact, *odihnă creatoare*, agonisire de puteri și de entuziasm nou.

Viitorul inteligenței

În lumea nouă, în curs de prefacere, poziția inteligenței nu e încă bine lămurită. Amenințări pragmatice plutesc în jurul ei prin faptul realei dispoziții a celor ce o privesc din afară. Din toți, singură burghezia poate fi socotită ca interesată s-o ajute¹². Dar numai în propriul ei interes și cu scopul de a o folosi pentru reușitele ei tehnice.

1. Păstra-se-va libera profesiune? Sau intelectualii vor deveni toți oficianți publici, în sensul mandarinilor chinezi?

Răspuns: E greu de spus.

Se va încadra intelectualul în stat, odată cu spiritul; sau acesta va evada din strânsoarea lui?

2. Oricum ar fi, trebuie să se rezerve inteligenței facultatea să încerce, deci libertatea de a greși. Oricât de severă ar fi o societate în ordinea purtărilor, nu trebuie uitat că spiritul progresează prin încercări și aproximații succesive și cultura se îmbogățește prin însumarea rezultatelor acestor încercări. Dacă colectivitățile nu asigură spiritului facultatea de a se mișca liber, de a rătăci, dar rezervă umanității soarta educației perfecte, tipizate a reflexelor condiționale [sic], așa cum le vede Huxley în „draga lui de primăvară“, civilizația va cădea în barbarie și facultatea de creație va dispărea.

3. Va face atunci efectiv inteligența un proces de reîntoarcere spre contemplație, sau se va fixa într-o reacțiune tip? Și aceasta e greu de spus. Ceea ce se poate spune însă este că creația nu poate fi salvată dacă nu rămâne nici un loc pentru oarecare dezordine și iraționalitate, care să îngăduie spiritului să-și manifeste prezența ordonatoare. Inteligența da, dar numai cu altă funcție!

Ch. Nicolle: Apărarea dreptului de a greși este deci esențială pentru viața spiritului în întreita ei formă de:

libertate de cercetare;

libertate de încercare și

libertate de creație.

E, de asemeni, foarte probabil că societatea ce vine, va adânci specializarea creatorului¹³. Înseamnă aceasta și că se va pune cultura generală în primejdie? În fond, ceea ce stă sub răspunsuri e o anumită idee de om. Se schimbă acestea? În primejdie nu e numai inteligența, ci o întreagă concepție a lumii.

E de asemeni probabil că, pe măsură ce se vor „intelectualiza“ celelalte îndeletniciri ale omului, să dispară și opoziția prea mare a intelectualului față de muncitorul manual.

Astăzi chiar, din cauza aparaturii necesare dezvoltării cercetărilor experimentale, această deosebire tinde să se atenueze.

ORGANIZAREA MUNCII INTELECTUALE

SCURTE INDICAȚIUNI PRIVITOARE LA ORGANIZAREA TEHNICĂ A MUNCII INTELECTUALE FOLOSITOARE STUDENTULUI PENTRU PREPARAREA LUCRĂRILOR DE SEMINAR ȘI PERSONALE

PLAN

Generalități asupra orientării studentului în Universitate.

Alegerea și precizarea unui subiect.

Adunarea materialului:

a) Informația bibliografică;

b) Lectura, organizarea ei, notele.

Clasarea materialului:

a) Metodele uzuale de clasare;

b) Alegerea unei metode.

Prelucrarea materialului.

Redactarea lucrării:

a) Redactarea provizorie;

b) Redactarea definitivă.

Indicațiuni tipografice.

1. În organizația actuală a învățământului nostru, tânărul bacalaureat trece din liceu în Universitate, în cele mai multe cazuri, cu totul necunoscător al împrejurărilor în care se va desfășura noua sa activitate. Deosebirea de regim fiind radicală de la un grad de instrucție la celălalt, dezorientarea lui este un fenomen ce se înțelege de la sine.

Trecând vremea, mai consultând *regulamentul*, mai adaptându-se obiceiurilor aflate de la cei mai înaintați ca el, studentul ajunge să-și chivernisească un fel de a se înfățișa la cursuri și o *organizare* aproximativă a studiilor.

În patru direcții se îndreaptă de obicei această orientare:

1. Audierea cursurilor;

2. Frecventarea seminariilor sau a laboratoarelor;

3. Viața extrauniversitară;

4. Munca personală.

Felul de a se purta în afară de universitate îl capătă, de obicei, studentul de acasă și din contactul ce are cu mediul universitar, mediu cu o psihologie a lui specială, cu totul deosebită de aceea a liceului prin atmosfera de libertate și de

agitație intelectuală ce-l caracterizează. Oricând l-ai cerceta, îl vei afla în fierbere, mobilizat pentru o „cauză“. La această viață, studentul este introdus fie prin conversațiile dintre orele de curs, fie prin participarea efectivă la viața politică a universității, fie la asociația pe facultate, fie la centrul studentesc și la uniune, fie la asociația regională din care face parte sau la celelalte asociații studentești culturale sau sportive, de care va afla mai mult în altă parte a acestei călăuze¹.

În ceea ce privește organizarea vieții de studii propriu-zisă, cercetarea și pătrunderea regulamentului este prima operațiune ce se impune noului venit.

Organizarea studiilor este mult ușurată în facultățile unde materiile fiecărui an sunt precis determinate. Simpla consultare a regulamentului echivalează aci cu o orientare. Rămâne să se pună la curent cu „programul“, spre a ști precis ce va avea de audiat.

Mai greu vine studentului care trebuie să-și aleagă singur, din primul an, materiile de opțiune, în facultățile unde materia nu este distribuită pe ani. Frecventarea tuturilor cursurilor, spre a se desprinde cu materia și profesorii, ca și consultarea colegilor mai înaintați sunt indispensabile spre a-i permite alegerea materiilor ce-i sunt mai ușor accesibile, satisfăcând în același timp și exigențele programului, care îi cer un anumit număr de examene pe an. În aceste condiții studentul reușește să-și alcătuiască un plan de studii.

Un obicei prost vrea ca alegerea materiilor în vederea examenelor să nu aibă loc decât cu vreo două luni înainte de sesiune, și aceasta pentru că un alt obicei ține ca examenul să se prepare în ajun, citindu-se, mai mult sau mai puțin grăbit, „cursul“ profesorului din anul curent.

De folos ar fi ca examenul să se prepare pe îndelete și cu manualul de specialitate zilnic în mână. Se vede bine că aceasta implică însă o alegere mai de timpuriu a materiilor la care se va da examen și o preparație în consecință.

La aceste materii de opțiune este indispensabil ca studentul să facă lucrări practice, chiar acolo unde regulamentul nu le impune. Lucrările practice sunt adevărata școală unde se poate căpăta tehnica disciplinei; și un obicei tot mai răspândit în ultimii ani face ca să li se acorde și la noi o importanță tot mai mare. Acolo unde aceste lucrări lipsesc, este de folos ca studenții să se alipească practicienilor, ca ajutoare.

Aci vine studentul pentru prima oară în contact cu colegii săi de specialitate, mai în vârstă. Aci încearcă el mai întâi să se distingă, și tot aci, din ciocnirea cu cei bătrâni, capătă siguranță de sine și deprinderea discuției „academice“.

În sfârșit, tot aci vine studentul pentru întâia oară în contact personal cu profesorul, care învață să-l aprecieze. Tot în aceste seminarii nasc uneori cele mai trainice colaborări intelectuale ce-și vor da roadele mai târziu în viață.

În ceea ce privește *munca personală*, ea cuprinde două mari capitole:

a) Lecturile,

b) Lucrările,

asupra cărora vom insista puțin.

a) *Lectura de specialitate*. Un student bun trebuie să ajungă să cunoască și să asimileze, cu vremea, mai întâi un anumit bagaj de cunoștințe, ce alcătuiesc materialul efectiv al unei discipline. Pentru aceasta va cerceta pe rând:

1. Lucrările introductive sau *manualele* de căpetenie, la care se va adresa în primul rând. Aci va dobândi un cadru general de cunoștințe și indicații pentru o viitoare aprofundare.

2. În al doilea rând, studentul va căuta să cunoască *clasicii* specialității, sau lucrările care fac autoritate în materie. Aci, el va veni în contact cu capetele de operă ale genului și, pe lângă folosul material, va căpăta, și formal, deprinderea cu acest fel de opere, devenind mai exigent față de producțiunile slabe sau mediocre.

3. Apoi se va pune la curent cu *publicațiile periodice* de specialitate, pe care le va cerceta în chip regulat de aci înainte, dar pe care le va urmări în colecțiile lor și în trecut.

4. În sfârșit, va citi *monografiile speciale* consacrate amănunțirii principalelor probleme ale ramurei.

Fiecare profesor are grija să orienteze pe student, în lecția de deschidere, sau în cele imediat următoare, asupra organizării acestor lecturi.

Alături de lectura de specializare, studenții nu trebuie să negligeze lectura generală, lectura intensivă, pasionată a oricăreia le cade sub mână dincolo de marginile specialității. În împrejurările actuale ale vieții culturale, când specialistul tinde să acopere mai pretutindeni pe „omul de cultură”, nimic nu este mai vrednic de recomandat studentului decât această „asumare de cât mai multă omenie”, pentru a întrebuința expresiunea lui Gide. Studenții să nu uite că anii de universitate sunt numărați și că nu se mai întorc. Vremea pierdută pentru cultura generală este pierdută pentru vecie, căci vine vremea în care va trebui să producă într-o specialitate, când grijile și cerințele profesiei îl vor acapara tot mai mult... și va fi în profesie un meseriaș „orb”, ignorând cu totul așezarea sa în planul culturii vremii, nesuferit tutulor celor nespecialiști la fel cu el. Cultura generală este apoi un mijloc de lărgire a cadrului experienței de viață, a orizontului intelectual, și acest orizont este singurul care deosebește pe meseriașul îngust de maestrul aceleiași ramuri.

Ajungem astfel la cea de a doua ramură a muncii personale, asupra căreia ne vom opri mai îndelung, pentru că, dacă în privința celor spuse până aci, studentul va găsi mai ușor bunevoințe care să-l inițieze, nu este nimeni care să-l îndrumeze, în

actuala organizare a studiilor, privitor la *ce și cum* să lucreze *singur* în anii de universitate.

b) Una din împrejurările care contribuiesc cel mai mult la dezorientarea studentului intrat în universitate este deci *lipsa unei metode de lucru adecvate noilor sale preocupări*.

În liceu, elevul este totdeauna supus indicațiilor și controlului profesorului, atât în ce privește *subiectul*, cât și execuția unei lucrări. Sub conducerea unui profesor bun, un elev reușește, în astfel de condiții, să redea, cu vreme, frumos, gândurile sale.

În Universitate, controlul de fiecare ceas al profesorului lipsește — pe profesor studentul îl vede rar, și de obicei abia la susținerea lucrării seminariale, adică atunci când nu mai poate aduce mari corecturi.

Scopul învățământului universitar nu este însă numai transmiterea unui bagaj de cunoștințe (comparativ cu liceul, această latură este mult redusă); cât mai ales îndrumarea studentului spre a se mișca cu mijloace proprii în ramura specialității.

Definirea *licențiatului* — ca „o persoană capabilă a urmări cu ușurință o problemă de specialitate” — și a doctorului — ca o persoană „capabilă de contribuție originală în specialitate” — arată clar ce urmărește să dea învățământul universitar.

Pentru aceasta, alături de curs, tot studentul este de timpuriu împins, prin activitatea seminarială, către acest zbor cu aripi proprii.

Fiecare lucrare de seminar fiind un exercițiu prin care studentul se deprinde cu aceasta — la lucrarea de seminar mai întâi, apoi la lucrarea de licență, apoi la doctorat și mai târziu la docență —, studentul va fi bucuros să-și amintească de metodele descrise mai jos.

Orientarea într-o specialitate o capătă studentul, prin curs, de la profesor și prin tratatele de specialitate; modul de tratare a unei probleme îl află în cursurile speciale ale conferențiarilor sau în lucrările speciale.

Aci află el bibliografia generală a specialității și problematica ei specială. Aci se simte el atras, întâia oară, de anumite probleme și de anumite orientări în aceste probleme — și își simte mai întâi chemarea către o anumită dezlegare.

ALEGEREA ȘI PRECIZAREA SUBIECTULUI

Cea dintâi grijă a studentului pus în situația de a face o lucrare academică este *definirea exactă a subiectului*.

Ideea că de așezarea precisă a unei întrebări atârână, în cele mai multe cazuri, buna ei soluționare, este un truism la îndemâna oricui.

Începătorul va avea grijă, în astfel de împrejurări, să se ferească de subiectele generale, privitoare la ansambluri mari de chestiuni.

Acest fel de subiecte atrage totdeauna prin bogăția perspectivei și apoi dezamăgește prin neputința cuprinderii unui material bine definit în el.

Toată grija cercetătorului, ajuns să fie preocupat de o chestiune, va fi deci: Formularea exactă a întrebării și circumscrierea ei în limitele unei problematice precise.

Pentru aceasta, studentul va cere fie sfatul profesorului, fie acela al colegilor săi mai înaintați.

Când subiectul va fi fost ales, studentul va căuta să aibă o convorbire cu un profesor de specialitate, care-i va da prima îndrumare, îi va expune părerea sa despre încercare și-i va da și prima orientare asupra materialului și problemelor de lucru.

Odată definit subiectul, și chestia de rezolvat pusă la punct, studentul va începe prima fază a lucrului propriu-zis, și anume:

ADUNAREA MATERIALULUI

Una din cele mai mari erori ce se face de obicei de către student este să se bazeze exclusiv pe memoria sa, în culegerea materialului de referință.

Pe lângă că memoriile mari sunt facultăți destul de rare — dar, experimental, psihologia a dovedit „à la longue”² că memoria nu reține mai mult de 1/3 din materialul brut înmagazinat. Apoi, timpul deformează considerabil amintirea și nimic nu e mai supărător decât imposibilitatea de a găsi, la momentul necesar, o informație de care ai nevoie.

Verificarea o avem în aceea că mai toți marii muncitori intelectuali au fost mari culegători de referințe.

Mai mult decât atât, chiar practicianul care-și notează cazurile interesante, pe lângă că dobândește posibilitatea orientării practice, mai și depășește planul experienței brute și, cu vremea, ajunge să dea o organizare sintetică a acestei experiențe.

Notarea și păstrarea materialului — deci, pe lângă că îmbogățește considerabil memoria, dându-i în același timp suplețe și exactitate, îngăduie și neconținută privire sintetică asupra întregului evoluției orientărilor noastre științifice și spirituale, față de subiect.

Metodele mai jos descrise nu sunt însă menite să înlocuiască *inteligenta* prin sânguință; ele nu constituie un panaceu vrednic de a rezolva toate greutățile tehnice ale muncii intelectuale a studentului. Munca intelectuală e ceva prea variat și personal, spre a permite o astfel de uniformizare.

Metoda vine numai să *complăcească* și să *sprijine* *inteligenta* — indicând, ca în orice meserie, tehnica rudimentară, care nu exclude măiestria proprie.

Ea reprezintă un bagaj de experiențe, degajate din practica celor ce s-au ocupat cu asemenea lucrări, putând fi utilizate cu folos de cei ce apucă pe aceeași cale.

Două mari operații prezidă — în genere — la nașterea unei lucrări:

1. Informația,
2. Pătrunderea intelectuală.

Și, de aceea — sistematic — două mari erori pândesc lucrările academice, din acest punct de vedere:

1. Lipsa de informație,
2. Lipsa de originalitate.

E o eroare mare de a crede că *crudiția* poate înlocui inteligența, munca de prelucrare personală, adunarea materialului din cărți. O lucrare *compilată* se evidențiază îndată ca atare.

Este o eroare tot atât de mare să-ți închipui că poți trata *singur* și ignorând toată strădania științifică anterioară, cu folos și cu orizont suficient, o chestiune.

Munca științifică capătă din ce în ce un caracter social tot mai acut și, pe măsură ce cultura se răspândește și se individualizează, muncitorul intelectual este în legătură de cooperare tot mai strânsă cu semenii săi.

Cei ce pretind contrariul nu sunt sinceri, sau nu au putut da niciodată o lucrare cu adevărat „academică”.

Cea dintâi grijă la adunarea materialului va fi, deci, alcătuirea dosarului de informații sau de referințe.

Instrumentul ce s-a dovedit cel mai eficient este *fișa de referință*.

Fișa este o bucată de hârtie sau de carton (cartonul având, din pricina maniabilității și a duratei, o incontestabilă superioritate tehnică), de dimensiuni determinate (fișa de referință este, de obicei, mai mică: cel mai răspândit format este 12X7,5 cm.), susceptibilă de a primi însemnări de un fel determinat și într-o anumită ordine, și susceptibilă de a fi clasată la un loc cu alte fișe de același fel.

Principiul de bază care prezidă la redactarea unei fișe este acel al *unității*. Fiecare fișă e rezervată unei notări privitoare la o singură unitate sau idee.

Fișa prezintă asupra caietului o serie de avantaje, care o fac să-i fie preferată:

Fișa este detașată și, ca atare, poate fi clasată cu ușurință, deplasată și luată cu sine sau reclasată. Fiind scrisă pe o singură față, cercetătorul poate dispune simultan, în fața sa, toate fișele privitoare la aceeași chestiune, spre a le cuprinde într-o vedere sintetică.

Cea mai simplă fișă este *foaia de hârtie* de dimensiunea unei 1/2 de foaie comercială, scrisă pe o singură parte, respectând marginile și o anumită dispoziție a textului, clasată apoi într-un dosar extensibil.

a) Informația bibliografică

Pentru adunarea materialului, metoda cea mai nimerită este aceea de a lucra cu două tipuri de fișe.

1. Fișe de referințe (bibliografice) de formatul catalogurilor de fișe ale Fundației³ sau Academiei (format ceva mai mare ca o carte de vizită), clasabile orizontal sau vertical.

Pe aceste fișe se vor nota, întotdeauna într-o aceeași ordine (lucru foarte important în cazul când referinței ai lipsesc unele indicații):

Numele autorului, Prenumele, Titlul [științific, didactic]

Titlul integral al cărții

subtitlul integral

Numărul volumelor, formatul, numărul de pagini

Orașul publicației (Editura și, în lipsă, Tipografia)

Anul apariției

Ediția

Tot pe această fișă se pot nota:

1. Izvorul de unde ai referința: vitrina unei librării, catalogul, prietenul, revista, profesorul etc.... și facultativ:

2. Indicații scurte asupra cărții, poziției autorului. Părerea dată într-o recenzie de cineva de încredere, sau auzită, sau impresia ta proprie asupra ei.

3. Tabla de materii sau un sumar telegrafic.

4. Sau: indicarea capitolelor ce interesează cu deosebire lucrarea personală.

În fine, pe unul din colțurile de sus ale fișei, se va marca cota la care poate fi găsită cartea în Bibliotecă, împreună cu numele bibliotecii. Astfel se va scuti timpul căutării cărții din nou în catalog, fișa permițând cererea ei directă.

Exemplu de fișă de referință pentru o carte:

Zeletin, Șt.

Burghezia română

— origina și rolul ei istoric —

1 vol., în 16°, 256 pag.

București, (Cultura Națională), 1925

Prefața

Introducere

Cap. I. — Începuturile revoluției burgheze în România.

„Era nouă”: Dezvoltarea socială a României de la 1829 până la 1866 și nașterea oligarhiei române.

Cap. II. — Dezvoltarea actuală a României, de la 1866 până în prezent:

Era mercantilismului român.

Cap. III. — Evoluția capitalismului român și prefacerile clasei stăpânitoare.

Cap. IV. — Revoluția agrară și prefacerile clasei țărănești.

Cap. V. — Reacțiunea împotriva burgheziei române. Încercarea de psihologie socială a culturii române din a doua jumătate a veacului XIX.

Cap. I, II, IV și V au fost publicate întâi în „Arhiva pentru știința și reforma socială” — organul I. S. R., an III, n-rele 2-3 și 4, an IV, n-rele 1 și 2.

1. Adoptă atitudinea materialismului istoric în cercetarea evoluției societății românești moderne.

2. Susține, împotriva tezei junimiste și a lui Gherca, că evoluția României moderne a fost normală, transformarea politică urmând celei economice.

3. Ia poziție pentru „România nouă”, contra celei „vechi”.

„Cel mai de seamă spirit rectilin al culturii românești de astăzi.” „Ideea europeană.”

Dacă indicația poartă asupra unui articol de revistă, referința va cuprinde:

Numele autorului, Prenumele
Titlul exact și complet al articolului
subtitlul
în
Numele revistei:
Periodicitatea, formatul
Directorul:
Anul apariției n-rului 1.
Orașul (Editura)
Anul, numărul, pagina.

Exemplu:

Zeletin Șt.
Revoluția burgheză în România
în
„Arhiva pentru știința și reforma socială”
— Organ al Institutului Social Român —
Trimestrial, în 4°
București, (Cultura Națională)
Dir.: D. Gusti

Anul I, 1919 (Edit. Reforma Socială).

I. — Era nouă: 1829-1866.
Anul III, nr. 2-3.
p. 223-263
II. — Mecantilismul român de la 1866 până în prezent
Idem, an. III, nr. 4.
p. 405-448.
III. — Revoluția agrară și prefacerile clasei țărănești.
Idem, an. IV, nr. 1, p. 35-67.
IV. — Reacțiunea împotriva burgheziei române.
Idem, an. IV, nr. 2.
p. 173-201.

2. Un procedeu mai vechi — astăzi pe cale de a fi cu totul părăsit de tehnica muncii intelectuale — este alcătuirea de fișe de referințe multiple.

Aceste fișe sunt adevărate *liste*, cuprinzând înșirarea, în ordine alfabetică, a lucrărilor interesând problema, clasate după unul din procedeele de clasare ce vom descrie la timp.

Marele dezavantaj al acestor liste este imposibilitatea de a le extinde sistematic — o referință nouă neputând fi înserată între două vechi decât tăind fișa cu foarfeca și stricând astfel dimensiunea; sau adăogând listei primitive stricând astfel clasarea și împiedicând găsirea ei la timp; fie, în sfârșit, recopiind lista la fiecare referință nouă, ceea ce aduce pierderea de vreme.

Ideea aceasta a listei se bazează pe ideea greșită că toată bibliografia unei chestii se poate afla într-un singur loc (catalog etc.), în vreme ce practica a dovedit că un dosar informativ nu încetează a crește în tot timpul alcătuirii lucrării, refiind pus la punct decât în ultima fază a redactării.

Dosarul de referințe se alcătuiește consultând succesiv:

1. *Dicționarele* mari enciclopedice, apoi cele de specialitate, la articolul consacrat chestiunii. Acestea cuprind, de obicei, când chestiunea nu este prea nouă, un studiu semnat de o autoritate în materie, care așază chestiunea și dă o scurtă indicație asupra bibliografiei esențiale a ei. Consultarea dicționarului e indispensabilă celui ce atinge prima dată o chestiune, ca și celui ce vrea să verifice dacă a expus-o complet.

2. *Tratatele de specialitate* vin în al doilea rând. În ele se vor cerceta în special capitolele referitoare la chestiunea aleasă sau la problemele strâns legate de ea. *Tratatul* este luminătorul ansamblului în care se află situată chestiunea și consultarea lui e indispensabilă spre a da orizont lucrării, ca și spre a degaja corespondența dintre poziția generală a autorului în știința și așezarea chestiunii.

3. *Monografiile speciale*, tratând despre subiect, sunt adevărate călăuze de lucru. Ele indică, în capitole, ce anume e de lucru, și, în referințele din jurul paginei, cine s-a mai ocupat de chestiune, alcătuind astfel comoara cea mai de seamă a referințelor.

4. În fine, *publicațiile periodice* ne țin la curent cu cercetările recente asupra chestiunii, fie prin studiile ce publică, fie prin recenzia cărților noi apărute asupra ei.

O indicație utilă este ca studentul să nu purceadă niciodată de front la notarea întregului material bibliografic — ceea ce e o muncă uriașă și aridă, care îl poate dezgusta de cercetare.

Alcătuirea bibliografiei o va face treptat și metodic, pe măsură ce citește.

O măsură bună este ca în biblioteci, alături de lucrările de bază ce citește, să întreprindă, în clipele de obosală relativă, munca relativ ușoară a răsfoirii cataloagelor și periodicelor.

Apoi, nu trebuie uitat că fișele de referințe se adună de oriunde: din vitrina librăriilor, din conversații, de peste tot. *Carnetul de fișe* nu va lipsi niciodată cercetătorului.

Fișele bibliografice se așază de obicei într-un *fișier*, care este o cutie de dimensiunea internă a fișei — cuprinzând un număr delimitat din ele, și care se ține la îndemână, pe masa de lucru. Astfel de cutii se află în comerț sau se pot construi ușor de orișicine.

În fișier, cercetătorul întrebuințează: fie clasarea alfabetică, pe nume de autor, fie clasarea analitică, pe categorii de cărți: cărți, articole de reviste, de ziar etc., fie clasarea analitică, pe categorii de chestiuni — înșirate alfabetic —, fie clasarea metodică, adică reproducerea în fișier a *planului inițial de lucru*.

Diviziunile se înseamnă în fișier printr-o fișă despărțitoare, de obicei colorată, ce întrece pe una din laturi mărimea obișnuită a fișei și pe care se înscrie vizibil titlul.

Aceste diviziuni nu trebuie să se înmulțească peste măsură. La început, vor fi așezate alfabetic. Pe măsură ce se va fi format un *plan*, capitolele se vor subsuma unele altora, după cum cercetătorul își va limpezi armătura cărții sale, așa încât, în faza ultimă, capitolele bibliografiei vor reproduce însăși tabla de materie a cărții.

Din acest fișier, cercetătorul va lua cu sine fișele necesare lucrului zilnic. Alții obișnuiesc să noteze mai întâi referințele pe un carnet, și numai seara să le transcrie pe de-a-ntregul, acasă.

În fine, fișele se pot marca, după importanța lor, în fișier, cu anume semne, numite *cavaleri*, care se așază pe marginea superioară a fișei și îngăduie găsirea imediată a tuturor fișelor de un anumit fel.

Dar despre clasare vom mai vorbi și la fișa de analiză.

b) Lectura și notarea ei

O dată ce dosarul bibliografic se află pe cale de întocmire, o dată ce materialul începe să fie văzut și stăpânit astfel, o dată mai ales ce cercetătorul va fi dat peste o *lucrare esențială asupra subiectului*, va începe lectura.

Este o mare eroare ce pândeste pe începători, să nu înceapă această lectură până ce dosarul informativ nu va fi „complet”. Am văzut că acest lucru este imposibil, deoarece cărțile esențiale cuprind, în josul textului, cele mai bune referințe, pe care însă nu le descoperi decât în cursul lecturii.

Lectura va începe fie de la general la particular — și va cuprinde cercetarea succesivă 1) a dicționarelor, atât la articolul general tratând despre subiect, cât și la toate articolele la care trimite, 2) a tratatelor de specialitate, la capitolele consacrate chestiei, 3) a lucrărilor cercetând în chip special problema, 4) a articolelor de revistă asupra ei, 5) a cărților și articolelor tratând despre materii conexe, întâlnite incidental în cercetare.

Alții pornesc de la o lucrare de specialitate, pe care o eugetă adânc, apoi urcă în sus, la tratate — spre a verifica dacă au cuprins în întregul său problema.

Succesiunea lectorilor depinde mult de structura psihologică a celui ce citește și nu se pot da decât indicații și scheme de adaptat, de către fiecare, spiritului său.

Cum se citește și cum se notează conținutul unei cărți?

Fundamentală este ideea lecturii multiple. O carte nu poate fi cu adevărat folosită — decât la a doua lectură.

O primă operație va cuprinde deci luarea la cunoștință a fizionomiei cărții: ea cuprinde, pe lângă însemnarea aspectelor generale ale cărții, și o lectură a prefaței și o meditare a tablei de materii.

Pe baza acestei cercetări, se vor parcurge repede capitolele ce par mai interesante.

Scopul acestor operații preliminare este situarea aproximativă a autorului și a modului său de a pune chestiunea, ca și deprinderea cu modul său de tratare. E o operație de „recunoaștere“. După care se vor face notele indicative pe fișa de referință de care am vorbit.

Abia la a doua lectură se poate proceda cu folos la utilizarea cărții.

Lectura aceasta esențială variază după natura cărții și relațiile ei cu subiectul nostru.

Articolele și lucrările purtând direct asupra subiectului se vor citi în întregime, cu creionul în mână.

Tratatele și dicționarele se vor citi numai la capitolele și articolele ce ne privesc.

Lucrările conexe, la fel, plus capitolele necesare înțelegerii chestiunilor dezvoltate în capitolele ce ne privesc.

Ce și cum se notează?

Notele luate după o carte trebuie să reproducă în chip indispensabil: 1) Un rezumat al tezei autorului, 2) Extrasul tuturilor pasagiilor utilizabile, 3) Comentarii și discuții ale acestora.

1. Un rezumat al tezei autorului — cuprinzând toate articulațiile mai de seamă ale gândirii acestuia, împreună cu argumentele sale de căpetenie și dezvoltările strict necesare înțelegerii ideilor acestuia. În efectuarea acestei operații, cititorul va avea grijă să noteze cu strictețe toate rezervele autorului, ferindu-se de a-i atribui idei străine.

Acest rezumat se face în mai multe feluri.

Unii obișnuiesc să noteze pe marginea cărții, cu anumite semne convenționale, pasagiile importante pentru redarea ideilor autorului și, cu altele, aceea ce este de

extras. Practica sublinierilor este însă combătută de cei mai mulți autori, pe motive estetice. Adevărul este că nu e practicabilă atunci când cartea nu-ți aparține. În acest caz, trebuie să însemni pe fișă indicația *pasagiilor de transcris* sau a ideilor și referința paginii și aliniatului unde se află.

În cazul notării marginale, este bine ca cititorul să-și alcătuiască un sistem de semne simple și lesne inteligibile — cu ajutorul cărora să însemne textul. De pildă: pasagiul important pentru ideile autorului se va marca cu o cruce; acel de utilizat pentru cercetător: cu semnul înmulțirii, sau cu un V; lucrurile discutabile, cu un semn de întrebare sau cu un: (sic); cele amuzante, cu o linie tremurată sau cu un semn de mirare; pasagiile de revăzut, cu o linie pe margine etc...

O analiză mai completă poate cuprinde și indicațiile *Teză. Dezvoltare. Argumentul I, Argumentul II, Exemplu.* De pildă, pe marginea lui Zeller despre Zenon din Elea: Scris pe margine: *Teză. Subliniat: Imobilitate.* Scris: *Argumentul I; Subliniat: Achile.* *Argumentul II: Broasca; Argumentul III: Săgeata; Argumentul IV: Stadiul.*

În fine, alte indicații pot complini pe acestea, arătând natura raționamentului sau eroarea lui: *Comparație, vag, contradicție etc...*

Model de text adnotat:

- Definiție** Se înțelege prin burghezie /clasa socială care se ocupă cu valori de schimb, adică cu mărfuri;/ prin aceasta ea se deosebește de acele clase cari produc pentru satisfacerea nevoilor proprii, cum au fost multă vreme, și în bună măsură au rămas și astăzi, păturile agrare.
- Structură** Privită de aproape, /burghezia cuprinde o trinitate socială, alcătuită din cei ce produc mărfurile, sau industriași; din cei ce le pun în circulație, sau negustori; și din cei ce ajută cu mijloace bănești, atât circulația, cât și producția, adică *bancheri* sau financiari / Cum toate aceste categorii sociale, prin însăși funcția lor, ajung stăpânitoare de capitaluri, clasa burgheză poartă totodată și numele de *clasă capitalistă*. Totuși, vom arăta mai jos că în dezvoltarea ei istorică
- Originea** / burghezia începe cu o fază *necapitalistă*; atunci ea e alcătuită din mănuiitori de marfă, care nu lucrează pentru a strânge capitaluri. Aceștia sunt „*micii burghezi*“, cari au avut odinioară un mare rol social.
- Schimb și libertate** Dezvoltarea istorică nu cunoaște numai o clasă burgheză, ci și o societate burgheză, creată de această pătură socială după nevoile ei proprii. Burghezia e o clasă ce mănuieste valori de schimb. Dar, /pentru ca relațiile de schimb să se poată lărgi în toate straturile sociale, întreaga orânduire socială trebuie reîntocmită după cerințele schimbului / Cari sunt aceste cerințe?
- ? X** / Schimbul, prin însăși natura sa, e o *învoială liberă*, o tocmeală și un contract, de aceea el nu se poate îndeplini decât în ipoteza că persoanele ce-l fac sunt libere. / Astfel, oriunde apare burghezia, și cu ea schimbul, apare în mod neînlăturat și corolarul acestuia: *libertatea*. / *Relațiile de schimb sunt pretutindeni reatoare de raporturi libere între oameni.* / Herodot povestește că chiar și la sciți existau piețe, care se bucurau de o pace specială: oamenii umblau în ele neînarmați, fără ca cineva să-i supere în îndeletnicirile lor comerciale. Un asemenea privilegiu, cunoscut sub numele de „*pacea târgului*“, a existat și în Europa, la începuturile burgheziei.
- Mauss**
- ? X**
- Arg. 1**
- Arg. 2**
- ?**

Acceste indicații pot fi notate și cu creionul pe o fișă unde ai transcris textul, atunci când nu vrei să adnotezi cartea. Ele vor indica astfel scheletul viitoarei fișe de analiză.

De asemeni, rezumatul se poate constitui printr-o *fișă de analiză sumară*, în care vom nota: 1) indicațiile esențiale dintr-un text și 2) notele indispensabile înțelegerii lui.

Acceste fișe sunt, de obicei, mai mari ca fișele de referință. Mărimea lor atârână de mărimea și lărgimea scrisului cercetătorului și se determină prin practică astfel încât pe o fișă să poată încăpea în voie o *idee*, împreună cu dezvoltarea ei indispensabilă.

O fișă puțin costisitoare se obține, pentru cei cu scrisul mic, din jumătatea unei pagini de caiet ordinar, pentru cei cu scrisul mare, din jumătatea unei pagini de hârtie format „comercial” — lesne de găsit în comerț.

Lucrul important este ca toate fișele întrebuințate în cursul unei lucrări, și chiar în cursul *tuturor* lucrărilor, să aibă același format.

E bine ca fiecare fișă să aibă și un *titlu*, notat cu creionul, care să rezume, într-unul sau două cuvinte, conținutul ei:

Ex.: Bergson despre Zenon (Eleatul), critica arg. *Achile*, și subliniat cu roșu, în plină fișă, cuvântul *continuitate*, de pildă.

Fiecare fișă va purta, în josul ei, indicațiuni suficiente ale izvorului de unde e luată, spre a îngădui lesne regăsirea textului.

Deși nu e totdeauna necesar să dai completa indicație *bibliografică*, trebuie să dai indicații corecte, care să-ți îngăduie repede a găsi izvorul.

Apoi, la clasare, fișele vor fi numerotate, însă cu *creionul*, spre a putea șterge numerotarea, în caz de reclasare.

Exemplu de fișă de analiză sumară (Rezumat și indicații la textul precedent)

Zeletin despre „Evoluția burgheziei”

Definiție 1. Burghezia „clasă socială ce se ocupă cu valori de schimb” (10).

Origină 2. De la *Burg* (9).

Structură „Treimea” capitalistă. Industriași. Comercianți, Bancheri (10).

3. Fază primitivă: mica burghezie.

Indicații Origina română de la „târg”.

ad. 2

A se cerceta.

Alt exemplu de fișă sumară de analiză

(Rezumat și indicații):

1. Schimbul (este) o învoială liberă (10).
2. Relațiile de schimb creează pretutindeni raporturi libere (11).
3. Întreaga ordine socială va trebui organizată după cerințele schimbului (10).

Zecletin: „Evoluția burghezică”, Buc. (Cult. Naț.), 1925.

Notă ad. 1 Aceasta e o axiomă discutabilă.

Vezi contra. Mauss: *Le don comme forme primitive de l'Échange*, în „L'Année sociol.”, n-11e serie I, 1923-24.

Notă ad. 2 Schimbul are nevoie de siguranță a tranzacțiilor, nu de libertate.

Ex., la noi, pe vremea lui Țepeș. „Pacea târgului”, invocată de autor, este o garanție dobândită de la senior, mai mult ca o libertate. În fine, în orașul ce se bucură de „pacea târgului”, domnește încă mult timp stricta reglementare a breslelor.

(A se dezvolta).

Alții citesc mai întâi întreaga carte, apoi rezumă din memorie sau prin indicațiile paginale și revin a treia oară asupra textului, pentru verificare.

În acest caz, rezultatul lecturilor se notează tot pe fișele de analiză, ca mai sus.

2. A doua categorie de fișe va cuprinde extrasul complet al tuturor pasagiilor în legătură cu chestiunea, pe care le socotim vrednice de a fi citate în lucrare — sau care ne sunt obscure și trebuiesc analizate.

Extrasele se fac în limba autorului, respectând exact punctuația, ortografia și indicațiile tipografice (sublinieri în text, aliniat etc.).

Orișice modificare de acest fel se indică între paranteze cu mențiunea: „noi subliniem”, sau altele.

Citarea fragmentară, deși trebuie evitată pe cât posibil, nu poate fi cu totul înlăturată. În acest caz, pasagiile omise — fie chiar un cuvânt, trebuiesc înlocuite prin punctele suspensiunii.

Extrasul trebuie totdeauna pus între semnele citării, spre a-l distinge de departe de simplul rezumat — căci confuzia poate aduce neplăceri la redactare.

Extrasele vor putea primi aceleași indicații marginale ca și fișele de rezumate.

Și ele pot avea titlu și adnotări.

Dacă însă un extras necesită un comentariu sau o discuție mai lungă, practica a dovedit că este mai bine a o face pe o fișă separată, atât din comoditate spațială, cât și din punct de vedere al unității fișei.

Într-adevăr, un extras reprezintă un material de o calitate, un comentariu — un material de altă calitate. Comentariul personal poate varia în cursul lucrării, extrasul rămâne neschimbat. Aceste comentarii vor purta însă totdeauna trimitere la fișa ce cuprinde extrasul și cifra ei.

**Exemplu de fișă de analiză dezvoltată
(Extras și notă):**

Burghezie. Definiție, origină, structură

Definiție 1. Burghezia: „Clasa socială care se ocupă cu valori de schimb“ (p. 10 și mai jos).

„Burghezia e o clasă care mănuiește valori de schimb“ (p. 10).

Origină 2. De la „Burg“ = cetate întărită în Veacul de mijloc (p. 9) (în notă).

Structură 3. Treime socială... „alcătuită din cei ce produc mărfurile, sau *industriași*; din cei ce le pun în circulație, sau *negustori*; și din cei ce ajută cu mijloace bănești, atât circulația, cât și producția, adică *bancheri*...“ (10).

Toate aceste clase urmăresc stăpânirea capitalurilor. Sunt deci clase capitaliste (10).

Fază 4. Totuși... „în dezvoltarea ei istorică burghezia începe cu o fază necapitalistă...“ (10), în care e compusă din ... „mănuitori de marfă care nu lucrează spre a strânge capitaluri“ (10). E faza „Micci burghezii“.

Zeletin: „Evoluția burgheziei“

Notă ad. 2

La noi târgurile nu erau cetăți întărite.

A se corecta derivația „târgovețului“ și consecințele ce comportă.

**Alt exemplu de fișă de analiză dezvoltată
(Extras):**

Zeletin despre schimb și libertate

1. „Schimbul, prin însăși natura sa, e o *învoială liberă*, o tocmeală și un contract, de aceea el nu se poate îndeplini decât în ipoteza că persoanele ce-l fac sunt libere.“ (p. 10).

2. „Relațiile de schimb sunt pretutindeni creatoare de raporturi libere între oameni“ (p. 11).

Argumente:

a) Herodot pomeneste de o *pace specială* a târgului la sciți.

b) „*Pacea târgului*“ din Veacul de mijloc. Aci oamenii umblau reînarmați. Piața era inviolabilă (11).

3. Dar pentru ca relațiile de schimb „să se poată lărgi în toate straturile sociale, întreaga orânduire socială trebuie reîntocmită după cerințele schimbului“ (10). ... adică pe libertate.

Zeletin: „Evoluția burgheziei“

Buc. (Cult.Naț.), 1925

Vezi p. discuție fișa no.

3. Ajungem astfel la a treia categorie de analize — cuprinzând expunerea punctelor de vedere ale autorului, indicații metodice, observații etc. Aci, fiecare procedează cum crede de cuvință; singurele indicații ce se pot da sunt: respectarea unității de subiect a unei fișe și proporția analizelor de acest fel.

Nu e sfat mai bun de dat, decât îndemnul de a nota imediat orice sugestie — fie cât de incompletă și amorfă — referitoare la subiect.

Nenumărate idei demne de reținut ne scapă din pricina acestei lipse de notare. Notând și clasând, ne vom mira, în clipa când vom putea la lectura materialului, de bogăția de idei și de sugestii ce vom găsi acumulate și care altfel s-ar fi pierdut.

În sfârșit, cercetările speciale necesită deosebirea unor categorii de fișe adecvate; așa, de pildă, trebuie deosebite de istorici fișele privitoare la *documente* de fișele privitoare la *tratatele* ce comentează aceste documente.

Practica va învăța pe fiecare să distingă după nevoi. Oricare ar fi lucrul, fișele rămân de unul din aceste trei tipuri: 1) Rezumate, 2) Extrase, 3) Comentarii și idei personale, necesitând fiecare tehnica adecvată pe care o am pomenit.

**Exemplu de fișă de analiză dezvoltată
(Comentariul extrasului precedent):**

Schimb și libertate

Notă ad. 1 (Vezi fișa no.)

Schimbul nu este, prin natura sa, o învoială liberă, cum crede d-l Zeletin.

D-l Mauss a arătat, de curând, plecând de la ideea „potlaciului”, contractul primitiv, în care *libertatea* nu joacă nici un rol, studiat de Davy (în *La Foi jurée*), că schimbul este la origine o *prestație obligatorie uzurară*.

Ipoteza contractualistă a d-lui Zeletin se referă evident la schimbul societății burgheze, și aci are dreptate; e însă greșit să se spună că libertatea e *în natura schimbului* și o condiție „sine qua non” a existenței acestuia.

Notă ad. 2 Condiția necesară pentru ca schimbul să se dezvolte nu este libertatea, cum spune d-sa, ci *siguranța* tranzacțiilor.

Nenumărate fapte vechi și noi pot sprijini această. Amintim doar anecdota cu Vlad Țepeș și Neguțătorul florentin.

Dar chiar argumentele aduse de d-l Zeletin asupra *păcii târgului* arată aceasta.

Privilegiul „păcii târgului” este o *garanție* că târgul nu va fi tulburat de *seniorul feudal*, garanție *cumpărată* sau *impusă* acestuia de multe ori de către comună.

De cele mai multe ori însă această pace se datora vecinătății Bisericii — și dreptului de *azil* recunoscut acesteia.

(Aceasta ne explică subsidiar și dezvoltarea *marilor catedrale* în *târgurile mari* din Evul mediu.)

Catedrala era construită ca o „garanță” a comerțului din târg, mai ales a comerțului de cereale. (Chartres, de pildă.)

La noi, unde Biserica nu avea privilegiul de azil; neavând nici o funcție ocrotitoare a *capitalului*, nici acesta nu i-a construit altare de dimensiunile celor din Apus.

(A se reveni cu detalii, nota de mai sus fiind o simplă indicație.)

Toate aceste metode sunt bune și practica va arăta fiecăruia pe cea mai potrivită.

CLASAREA MATERIALULUI

Fișele astfel adunate nu pot fi păstrate în neorânduială. Ele trebuie *clasate*. Scopul clasării lor este dat de nevoia dublă:

1. De a găsi *imediat*, în orice moment și cu minimum de efort, informația notată de care ai nevoie.

2. De a putea parcurge *imediat* — în același timp — totalul fișelor adunate cu privire la o aceeași chestiune.

Pentru aceasta, fișele se vor pune în dosare sau cutii, de preferință extensibile, pentru că nu putem prevedea a priori numărul fișelor ce-l vor mobila, fiecare *dosar* referindu-se la una și aceeași chestiune.

În acest fel, știm că vom găsi oricând în dosar toate fișele adunate de noi până în clipa căutării.

Dificultatea clasării stă toată în greutatea de a *găsi* un cadru de *clasificare* potrivit fiecărei chestiuni.

Determinarea acestui cadru se poate face a priori sau empiric.

A priori, atunci când cadrul de clasificare rigid este impus mai dinainte cercetării.

Empiric, atunci când cadrul de clasificare se dezvoltă pe măsura nevoilor lucrului.

Dintre sistemele „apriorice” — cel mai desăvârșit este *clasarea metodică*.

Clasarea metodică constă în gruparea dosarelor după gruparea naturală a capitolelor în lucrare.

Clasarea metodică tinde a reproduce, la sfârșitul cercetării, tabla exactă de materii, înlesnind astfel enorm redactarea.

Ea are superioritatea logică că îngăduie orientarea imediată în lucrare și cuprinderea rostului fiecărui capitol în ansamblul general.

Uitându-te într-un fișier clasat metodic, poți oricând degaja concepția autorului despre subiect.

Am văzut însă că o bună clasare suferă neconținute transformări, pe măsură ce se transformă concepția însăși. Din acest punct de vedere, clasificarea metodică este rigidă.

Ea are defectul că cere o muncă îndelungată pentru fiecare reclasare.

Apoi — la început, când autorul nu are decât idei vagi despre subiect — este tare greu să poată ști exact care va fi chiar planul său aproximativ de cercetare; iar *planul de lucru*, introdus în fișier, riscă să nu amintească nici pe departe planul lucrării înseși. Cei ce au făcut lucrări de acest fel știu bine acest lucru.

Un exemplu tipic de clasare apriorică și rigidă este așa-zisa clasificare zecimală, adoptată de Congresul general al Bibliotecilor și de Institutul internațional de bibliografie din Bruxelles — care prezidă la clasarea mai tuturor bibliotecilor mari din lume.

Toate cunoștințele generale sunt aci divizate, de la început, în zece capitole, după afinitățile lor naturale aproximative, însemnate de la 0-9.

Fiecare din aceste capitole este divizat, la rândul lui, în zece, notate, respectiv, de la 00-99.

Apoi, fiecare din acestea este divizat, mai departe, în alte zece, notate, respectiv, 000-999, și așa mai departe.

Fiecare cunoștință este astfel dotată cu o cotă, care permite găsirea ei imediată, un indice analitic, după alfabet, reproducând, la sfârșit, cota fiecărei cunoștințe.

Se vede lesne cât arbitrar intră în aceste diviziuni, care, aducând totuși mari foloase practice, tind să se generalizeze, cu toată critica de artificialitate ce li se face.

Nu recomandăm această clasificare tale quale. Indicațiile zecimale oferă însă avantagii pentru numerotarea fișelor, de care va trebui să ținem seamă la indicarea unui sistem bun de clasare.

La toate inconvenientele clasificării metodice parează clasificarea zisă *analitică*.

Clasificarea aceasta constă în așezarea dosarelor în ordine *alfabetică*, pe categorii de chestiuni, fiecare dosar formând un titlu și o listă a lor alcătuind un indice ușor de mânuit.

Clasificarea analitică permite extensiunea capitolelor la infinit, fără nici un inconvenient.

Fiecare grup de fișe, alcătuind un dosar nou, primind un nume, este inserat la locul alfabetic — permițând lesne regăsirea lui.

După cum prima clasificare tinde a da tabla de materii a lucrării, la fel, aceasta a doua tinde să dea scheletul unui *Sachregister*⁴, de genul celor mult folosite de autorii germani mai ales în tratate.

Clasificarea analitică nu înlesnește însă redactarea; autorul nu poate vedea dezvoltarea proporțională a diferitelor laturi ale problemei și riscă să culeagă mult material inutilizabil.

Ca totdeauna, adevărata metodă stă la mijloc. Ea iese din empirie, dar cuprinde o organizare a acesteia.

Metoda ce ni s-a vădit a fi cea mai rodnică, deși nu este cea mai lesnicioasă, este modificarea *succesivă* a cadrelor, pe măsura compoziției lucrării.

1. La început, lipsa de orice idee de ansamblu, un repertoriu analitic al noțiunilor mai importante ce întâlnești în lucrare este de-ajuns. În acest stadiu, fișele nu se vor numerota.

2. O a doua fază este aceea a planului de lucru. El constă într-o primă încercare de organizare a materialului — conform fie cu planul unei lucrări anterioare pe care o socotim esențială, fie cu o viziune a noastră asupra diviziunilor subiectului. În acest stadiu, socotim folositoare aplicarea următoarei variante a metodei zecimale, pe care am numi-o sistemul zecimal cu goluri.

Diviziunea metodică va primi aci o numerotare de ordine zecimală — fără a divide totuși în zece cu necesitate.

De pildă: de avem patru capitole mari, le notăm cu cifrele de la 0-3. În cadrul primului capitol avem 3 secții, în al doilea 7, în al treilea 12.

Vom nota secțiunile primului capitol cu 00, 01, 02; ale celui de al doilea, de la 10 la 16; ale celui de al treilea, de la 20 la 29 și apoi pentru celelalte două cu 20' și 21'.

Beneficiem astfel de posibilitatea unei numerotații — ceea ce este marele avantaj al zecimalului, eliminând în același timp rigiditatea.

Noi capitole pot fi adăugate și create, fără a modifica cu necesitate întreaga structură a sistemului.

3. Totuși, în cazul schimbării concepției generale, această modificare devine indispensabilă. Ea echivalează ca o prelucrare, și e de mare folos cercetătorului.

Cercetătorul va păstra însă, pentru sine, o copie a planului primitiv, care-i poate folosi altă dată.

În acest caz, toate fișele vor trebui renumerotate (tot cu creionul), continuându-se astfel până ce întregul material se află adunat și se poate trece cu folos la faza ultimă, a redactării.

Un ultim punct de semnalat în privința clasării este cazul în care o aceeași fișă poate interesa două capitole diferite ale lucrării.

În acest caz, dacă nu se poate recopia fișa întreagă, se introduce în dosarul noului capitol o indicație — pe o fișă separată — cuprinzând: titlul fișei, cuprinsul telegrafic de care am vorbit și indicația: „vezi fișa cu numărul“ sau „vezi fișa no. în dosarul (titlul sau numărul)“.

La reclasare, se va avea grijă, în acest caz, să se modifice și indicația fișei.

În caz de omisiune a acestui fapt, fișa se poate regăsi prin *planul* primei orânduirii — păstrat de autor; alții păstrează chiar vechea numerotație, barată cu o trăsătură de creion, alături de cea nouă, și însemnată cu o cifră romană: I, II, cifrele romane indicând a câta clasare este — așa că i se poate lesne da de urmă.

Apoi, fișele își păstrează în dosar cam același număr terminal, așa că, o dată aflat dosarul, fișa se află lesne.

În fine, o ultimă posibilitate, spre a o afla, e lectura fișelor din dosar, ce nu e operație fără folos — oricât de des repetată.

PRELUCRAREA MATERIALULUI

Când adunarea materialului în acest fel și clasarea lui au istovit informația de care dispunem, e momentul să trecem la *compunerea lucrării*, care cuprinde operațiile redactării provizorii și a redactării definitive.

Ajuns în această fază, cercetătorul va întreprinde recitirea tuturilor fișelor, de mai multe ori, notând toate observațiile sugerate de fiecare lectură și clasându-le ca mai sus.

Pentru aceasta, e bine să ia loc la o masă mare și să-ntindă înaintea sa toate fișele pe care le-a strâns, spre a le cuprinde pe toate cu vederca. În această situație, va căuta să reflecteze la ansamblul de probleme și la înlănțuirea lor, căutând să-și afle o poziție proprie în fața lor.

Mai toate lucrările de compilație sunt lucrări care au neglijat această fază de adâncire a materialului și au trecut direct la redactare.

Este drept că, de cele mai multe ori, adâncirea și prelucrarea sa fac treptat, pe măsura strângerii materialului; nu este mai puțin adevărat că acum este momentul ca reflexiile să fie organizate și supuse la verificare.

Metode sunt aci și mai greu de dat. Ajunge să ținem seamă de mersul facultăților noastre intelectuale în disciplinele empirice și de metodologia științei speciale în care lucrăm.

Trei faze par a se degăja în acest proces:

1. *Viziunea și analiza materialului*, în sensul descrierii, comparării și înțelegerii exacte a faptului studiat — născând fie din vedenia lui directă, fie din sugestiile celor ce au privit anterior la el. Aci, ceea ce importă este bogăția, precizia și exactitatea informației.

2. *Ipoteza*, ca o fază în care ajungi să faci supoziție asupra acestui material, să-l încheși într-un ansamblu organic, să descoperi relații între elementele ce țin într-un tot, să vezi cauze sau să formulezi asupra materialului un raționament experimental, în forma unor judecăți disjunctive, ce se pot verifica, sau să încerci a-l îngloba într-un concept dătător de seamă asupra faptului. Împrejurările în care ajungi la formularea acestei presupuneri sunt greu de fixat. Vine în ore de reflexie singuratică, vine dintr-o discuție cu un coleg, din lectura unei cărți, poate veni chiar în somn. Esențialul este ca, atunci când o ai, să nu o lași să se piardă, ci să procedezi imediat la notare. Analogia joacă un rol capital de multe ori în această fază, și cunoștințele generale sunt cele mai apte să sugereze o orientare nouă, o relație de acest fel.

3. A treia fază este *verificarea*, adică aplicarea, la materialul concret descris și izolat în prima fază, a ipotezei imaginate în cea de a doua. Aci, spiritul critic este factorul determinant.

Toate acestea, evident, sunt simple indicații. În fața fiecărei probleme concrete, cercetătorul va mobiliza tot arsenalul său de mijloace spre a încerca rezolvarea ei.

Ceea ce nu trebuie să negligeze este că:

În prima fază a luării în considerație a materialului, factorii decisivi sunt: bogăția, precizia, exactitatea;

În a doua fază, imaginația și reflecția;

În a treia, decid îndeosebi atențiunea și spiritul critic, care discută verificarea fiecărei ipoteze, prevede obiecțiile eventuale și le cercetează temeiul.

Un sfat folositor este acela de a nu încerca să escamotezi o dificultate. Când ceva împiedică pe cercetător să înainteze, să lase totul și să încerce ridicarea greutății. De nu poate, să se adreseze profesorului sau unui coleg de încredere, pe care eventual să-l provoace la discuție. Asemenea piedici se ivesc mai ales în fazele în care ni se impune precizarea unei atitudini.

Accasta este faza cea mai puțin tehnică și cea mai personală a muncii intelectuale. În această fază, cea mai mare importanță o au obiceiurile personale: alegerea orelor de lucru, a locului de lucru și a atâtor factori mărunți, cari au totuși un rol hotărâtor în disciplina ficcării intelect uman. Fiecare va lucra deci după dispoziții, împrejurări și oportunități proprii.

REDACTAREA

În toate cele ce preced, s-a băgat de seamă, cred, că tehnica muncii intelectuale nu face decât să reproducă, în termeni noi, fazele cunoscute din retorica clasică: *adunarea materialului* corespunzând *inventiunii*, *clasarea*, *dispozițiunei* — adaptate însă unor subiecte ce necesită eforturi îndelungi, într-o vreme în care „literatura” fiecărei chestiuni a luat proporțiuni gigantice.

La fel, *redactarea* va corespunde *elocuțiunii* sau stilizării.

a) Prima redactare

În momentul în care suntem, autorul a epuizat materialul ce avea de cercetat, are față de el o orientare precisă și și-a notat, pas cu pas, toate reflecțiile privitoare la problemele de ansamblu și de amănunt ce a întâlnit în cale. Pe măsură ce lucrul a înaintat, autorul a cetit tot mai des ansamblul fișelor adunate, care se află acum toate alăturate în dosare, pe grupe de chestiuni; și a gândit asupra felului lor de a se lega unele de altele.

Rămâne de tras între ele firul de continuitate care va alcătui lucrarea însăși.

Pentru a face prima redactare, autorul va așeza înaintea sa toate dosarele de care dispune, spre a putea cuprinde dintr-o dată, cu mintea, ansamblul chestiunii.

Va desface, apoi, pe rând fiecare dosar, în ordinea metodică a planului, va confrunta încă o dată fișele cu altele și va reciti observațiile sale asupra fiecăreia.

La sfârșit, va grupa la un loc pe cele asemănătoare și va scrie:

1. *Rezumând* grupe întregi de fișe analoage, reproducând indicațiile ce cuprind, cu problemele ce pun și discuțiile ce comportă;

2. Reproducând, în total sau fragmentar, fișele ce-i vor părea esențiale, omițând neesențialul;

3. Legând fișele deja scrise, prin fraze comprehensive, unele de altele;

4. Încercuind, cu ajutorul creionului, pasagiile de eliminat, pentru ca totul să ia un aer cursiv și corect.

Făcând astfel, prelucrarea fiecărui dosar va da naștere câte unui capitol.

Când acest lucru va fi făcut cu fiecare dosar, autorul va trece la transcrierea lucrării, capitol cu capitol, perind stilul și rotunjind asperitățile unui material până aci eteroclit.

Câteva indicații se pot da și aci pentru înlesnirea acestei redactări, cu privire mai ales la executarea tehnică a lucrului.

Dacă până aci uneltele necesare au fost tocul și creionul, de aci încolo intră în funcțiune foarfeca și pensula. Foarfeca implică curajul de a simplifica tot ce nu e imediat util înțelegerii; foarfeca unită cu pensula permit răsturnarea ordinii în care prezentăm unele fapte, spre a le face mai clare înțelegerii. În loc de a recopia textul întreg, paragrafele ce nu sunt la locul lor sunt decupate izolat și apoi lipite în adevărata lor ordine. În același fel, se introduc în text și noile lămuriri socotite indispensabile.

Unii obișnuiesc ca, o dată terminată această redactare, să o recitească cu atenție de câteva ori, apoi s-o pună în bibliotecă; și, vreme de două, trei săptămâni, să nu o mai ia în considerație ca text, ci numai să cugete la subiect pe de-a-ntregul și la cel mai bun mod de a-l expune, pentru ca apoi să-l redacteze din nou, a doua oară, din minte, pe de-a-ntregul. Reluarea problemei de la capăt, pe lângă că liberează de sugestia produsului momentan, permite și o reorganizare efectivă a materialului în vederea expunerii, știut fiind că mijlocul cel mai bun de a arăta ceea ce ai găsit nu este totdeauna arătarea căii înseși prin care ai găsit. Invenția ia locul expunerii și raționamentul locul intuiției inductive. Experiența a dovedit că, pentru mințile cu puternică organizare sintetică, noua redactare este mult mai clară, liberă de orice asperități și lucruri greoaie, mai suplă și mai elegantă, și ea trebuie deci preferată celei vechi.

Alții trec de la prima la a doua redactare, sau de la a doua la a treia, cetind unui specialist prieten manuscrisul. Din felul în care acesta urmărește și pricepe, ca și din observațiile ce i se fac, autorul ajunge la o nouă redactare, dotată cu un grad și mai mare de perfecție.

Evident că, cu cât mai multe perfecționări suferă o lucrare, cu atât tinde să devie mai perfectă.

Când și această operație va fi făcută, lucrarea este aproape gata. Rămâne să i se dea forma definitivă, spre a fi gata de prezentat.

b) Redactarea definitivă

Trecem acum la analiza redactării definitive.

Redactarea aceasta cuprinde două elemente:

1. Textul propriu-zis,
2. Notele.

1. *Textul propriu-zis* constă în expunerea sistematică a tezei sale. Aci cercetătorul va aplica regulile normale de compoziție, cunoscute de aiurea, la dezvoltarea argumentelor pe care se sprijină.

Textul cuprinde mai totdeauna o încercare de formulare a chestiunii, o prezentare a materialului, o analiză a soluțiunilor anterioare, cu critica lor, o fixare a punctului de vedere propriu, o justificare a acestui punct de vedere, o analiză a obiecțiilor posibile și o înlăturare a acestora.

Calitățile ce se cer expunerii sunt: în primul rând, claritatea⁵; în al doilea rând, conciziunea; abia în al treilea rând vin celelalte calități de stil.

Multe ispite pândesc la redactare, mai ales pe cei ce scriu cu ușurință și se lasă duși de propriul lor stil.

1. Cea dintâi ispită a redactorului este *lungimea textului*. O prejudecată de începător, pe care o sprijină o admirație naivă a cetitorului, este aceea de a aprecia valoarea unui text după „dimensiunile” sale. Începătorii, mai ales, se silesc să scrie „tot ce știu” despre subiect, pierzând din vedere faptul că amănuntele întunecă vederea întregului. Adevărul este însă altul. Lungimea unei lucrări, mersul ei greoi vădesc, prin paradox, un timp insuficient de redactare. E cunoscută fraza prin care d-na de Sévigné se scuza nepoatei sale: „Iartă-mă că ți-am scris o scrisoare așa de lungă, dar n-am avut timpul s-o fac mai scurtă”.

Ceea ce se cere este curajul de a sacrifica tot ceea ce nu este indispensabil înțelegerii. Conciziunea dă contur și vigoare fiecărei afirmații.

2. A doua ispită e *ziaristica*. Mulți tineri se simt atrași, în scris, de farmecul expresiilor tari și plastice. Deosebirea de genuri e însă fundamentală. În vreme ce ziaristica încearcă să creeze o sugestie prin cuvânt, într-o lucrare științifică fiecare afirmație reprezintă o judecată ce trebuie întemeiată și de care se poate cere socoteală autorului. De unde, cu totul alta e valoarea de întrebuințare a formelor de stil.

Formulele bombastice și vagi, locurile comune trebuiesc deci cu grijă evitate în lucrările științifice, iar epitele alese în chip decent și judicios. Disciplina intelectuală severă trebuie apoi să ne deprindă să evităm cu totul argumentele *ad hominem*⁶ ce umplu ziaristica.

Spiritul polemic este una din cele mai mari ispite ale începătorilor bine dotați, care, dacă nu se stăpânesc la vreme, ajung să se risipească în zadar, spre paguba

aptitudinilor lor și a științei. Tocmai acestora li se recomandă examenul strașnic al valorii fiecărei aserțiuni ce înaintează.

3. O altă ispită este *incorectitudinea* în afirmări ori în citații.

Pentru a ne feri de ea, ori de câte ori facem un citat, suntem datori să-l facem în condițiile în care am pomenit vorbind de extragerea lui. Va fi întotdeauna pus între semnele citării și însoțit de indicația completă a izvorului — pentru control — în notă. Dacă facem citatul în limba în care scriem, o notă îl va reproduce imediat în limba originală, urmat de referințe.

Trebuie mai ales să ne ferim să cităm trunchiat, denaturarea sensului ce ar putea rezulta constituind una din cele mai grave incorectitudini în munca intelectuală.

Apoi, ori de câte ori expunem o idee pe care o avem rezumată dintr-un autor, aceeași corectitudine cere să-i pomenim măcar numele, dacă nu și locul de unde o avem. O idee ce aparține patrimoniului comun se poate reda fără referințe. Singură cultura specială ne învață acest tact.

4. Dacă utilizarea ideilor altora, fără a ne referi la ele, este o incorectitudine de evitat, *abuzul de referințe* este, de asemenea, un lucru de evitat, dovedind lipsă de gust și prețiozitate. Între incorectitudine și prețiozitate, calea de mijloc este iarăși cea mai dreaptă, cu toate că o veche prejudecată academică — germană, mai ales —, nu tocmai fără temei, vrea să preferim totdeauna pe cea din urmă, celei dintâi.

5. O ultimă îndatorire e aceea de *politeță*.

Pentru aceasta, ori de câte ori pomenim în text numele unei persoane, dacă aceasta este în viață, îl vom preceda de indicația: d-l, d-na, d-ra etc.... Când preopinentul nu mai e în viață, sau când este o persoană bine cunoscută, se îngăduie pomenirea numelui singur; totuși, chiar în acest ultim caz, e mai corect să însoțim numele de particulă. Această observație nu privește însă notele.

2. Spre deosebire de text, care reprezintă, după cum am spus, economia strictă a lucrării, *notele* alcătuiesc bagajul complementar, ce nu este absolut necesar pentru înțelegerea poziției autorului; dar contribuie la ilustrarea și întărirea ei.

Notele sunt de două feluri:

1. Indicații de izvoare;

2. Complemente ale afirmațiilor, încercuiri ale lor, exemplificări, discuții.

Tehnica redactării notelor e supusă și ea unor cerințe bine de știut; căci unele universități le impun condiții riguroase, mai ales indicațiunilor de primul fel. Astfel, Universitatea din Paris cere ca referințele să fie complete și impune chiar caractere diferite pentru numele autorului (capitale), pentru titlu (italice) și pentru indicațiile de loc, dată și pagină (normale).

Exactitatea *referințelor* este politețea unei publicații față de cititorii ei; ea nu urmărește etalare de erudiție, ci punerea unui anume material la dispoziția acestora.

O referință incompletă, ce nu îngăduie controlul pasagiului citat, este inutilă și e de preferat să fie lăsată pe dinafară.

Pentru simplificarea citației unei cărți ce revine mereu în discuție, e obiceiul ca, după o primă referință completă, să se indice numai:

- a) Dacă referința se face imediat și în același loc: „*ibidem*, pag.“;
- b) Dacă se face mai departe: „autorul, *op. citat*, pag. „;
- c) În cazul în care se citează mai multe opere de același autor, se vor evita confuziile reproducând unul din cuvintele (de obicei cel începător) titlului cărții.

Notele complementare au fizionomia normală a lucrării. Se imprimă de obicei cu caractere mai mici, referindu-se printr-o cifră la unul din cuvintele sau propozițiile textului pe care le explicită.

Notele se dispun de obicei în *josul paginei*, numerotându-se cu cifre arabe, începând de la fiecare primă notă a paginei. Când însă extensiunea lor este prea mare și ar îngreua lectura, e preferabil ca toate notele să fie trimise în *apendice*. Lucrarea câștigă astfel în eleganță.

Unii autori disting, prin *două feluri de numerotări* (cifre arabe și litere mici de tipar), cele două categorii de note, ceea ce dă mai multă eleganță; alții le dispun etajate; alții, în sfârșit, așază notele cu referințe în josul paginei, marcându-le: a), b) etc., și notele lămuritoare la sfârșit, în *apendice*, numerotându-le de la unu în sus, în continuare.

Redactarea definitivă se va face de obicei pe foi de hârtie detașată sau pe caiet, scriindu-se însă numai pe una din pagini (recto). Acest mod de a redacta are dublul avantaj de a îngădui deplasarea paragrafelor cu ajutorul foarfecei și, mai ales, de a face posibilă tipărirea. Aceasta nefiind posibilă, în condițiile tehnice moderne actuale, decât când manuscrisul este scris numai pe una din pagini. Deplasarea paragrafelor poate fi folositoare, întrucât dispoziția lor poate varia până în ultimul moment. Această deplasare, sau inserarea unui nou text, dintr-o pagină mai veche, scrisă numai pe o față, se face cu ușurință în chipul următor: cu o foarfecă, se taie foaia în două, de-a lungul rândurilor, în locul unde avem ceva de inserat. Introducem apoi foaia albă sau paragraful adăugat și lipim la loc. Manuscrisul este gata. De aceea se și spune că ultima redactare a unui text se face cu foarfeca și cu pensula, mai mult decât cu tocul. Scrisul cu mașina simplifică mult toate aceste operații, le dă o redactare clară, permite luarea unui duplicat identic, fără muncă suplimentară, înlesnește enorm ultima purificare cu foarfeca, dă textului un aspect mai prezentabil, înlesnește lectura, fără sfortări grafologice; în fine, proba de tipar iese mult mai corectă și corectura se poate face de oricine. De aceea, deprinderea *stenografiei* și a *dactilografiei* este un lucru de recomandat studenților, ca indispensabilă muncitorului intelectual de astăzi, atât pentru practica de mai târziu, cât și pentru lucrările universitare, notarea repede și copierea limpede a notelor fiind absolut necesare. În Apus, mai toate publicațiile nu primesc decât manuscrise dactilografiate.

Nu putem da aici indicații tehnice asupra acestor practici. Studentul le va găsi în lucrările speciale.

E bine ca manuscrisul să existe în dublu exemplar.

Paginile manuscrisului se prind apoi împreună, pe marginea stângă sau în colțul de sus.

Cu aceasta, manuscrisul se așază într-o cartotecă, în așteptarea ocaziei în vederea căreia a fost scris, sau ia imediat calea tiparului.

În caz că rămâne în cartotecă, este bine ca pe coperta manuscrisului definitiv să notăm locul și intervalul de timp în care am alcătuit lucrarea. Acestea ne pot folosi ulterior.

TIPARUL

Dacă manuscrisul ia calea tiparului, autorul nu-l primește înapoi decât o dată cu *prima corectură*.

Prima corectură este textul cules, imprimat pe o foaie de probă. Cu manuscrisul în mână, autorul va verifica, cuvânt cu cuvânt, ba chiar literă cu literă, textul imprimat, marcând pe margine schimbările de introdus în text. E bine ca principalele semne întrebuințate în asemenea ocazii să fie bine cunoscute.

Suprimarea unei litere în text se face printr-o bară oblică /, a unui cuvânt sau membru de frază, printr-o linie orizontală mărginită de două bare oblice /—/. Aceste semne se reproduc pe margine, cu semnul delta grec δ și reproducerea originală se leagă cu o linie de semnul din text.

Înlocuirea unui cuvânt sau literă se obține făcând semnul de baraj, ca în cazul suprimării. Acest semn se repetă pe margine, unit printr-o linie cu cel dintâi. Numai că, în loc de semnul δ (delta), al suprimării pure și simple, se scriu litera, cuvântul, fraza ce trebuiesc puse în loc. Toate acestea sunt valabile pentru orișice schimbări de majuscule cu minuscule etc.

Pentru *adaosul* de litere se procedează ca pentru înlocuire, cu deosebire că semnul / se face în spațiul unde trebuie introdusă litera.

Introducerea unui cuvânt, frază etc. se face inserând în text, la locul unde trebuie făcut adaosul, semnul ϕ (fi), care se reproduce pe margine, înaintea cuvântului sau frazei de inserat. Cele două semne ϕ (fi) se unesc cu o linie.

În caz de *inversiune* a literelor sau cuvintelor în text, se întrebuințează sau semnul obișnuit al inversiunii, sau se barează, ca mai sus, ambele litere și se repetă, pe margine, barajul, adăogând, alături de el, literele în ordinea lor exactă. Primul procedeu se întrebuințează mai ales la inversiunea cuvintelor și a paragrafelor.

Separarea a două litere sau cuvinte se face, în text, cu o linie despărțitoare, reprodusă în margine, cu semnul)—(; apropierea, la fel, însă cu semnul ↓.

Punerea unui rând *de la capăt* (aliniatul) se indică cu paranteza mare pusă în capul frazei de trecut de la capăt [.

Semnele punctuației se introduc ca și literele, cu deosebirea că se fac sub semn două mici virgulițe. La fel, cu cifrele ce indică puterile unui număr și notele din josul paginei.

Un alt capitol este acela al *supravegherii caracterelor tipografice*, întrucât în tipar sublinierile se fac prin schimbarea acestor caractere.

Sublinierile în text au de scop să scoată în evidență o idee.

Sublinierea cu o linie în text se traduce în tipografie prin caracterele italice sau oblige și se însemnează pe marginea textului subliniat: „ital.“.

Sublinierea cu două linii se transpune prin caractere romane sau capitale și e rezervată mai ales titlurilor. Și ea se indică pe margine prin cuvântul: „roman“.

În fine, lucrările germane mai cunosc *caracterele rărite*, în care se transcriu de obicei frazele ce cuprind momentele importante ale argumentării. Aceste caractere înlesnesc mult primul contact cu o carte.

Acestea sunt cazurile cele mai frecvente ale corecturilor.

E știut că o lucrare este cu atât mai agreabilă, cu cât caracterele sunt mai armonice potrivite exigențelor textului; și o tendință fericită face ca zilele noastre să cunoască o nouă întrecere în arta tiparului.

Indicațiuni mai largi asupra tehnicii muncii intelectuale se pot găsi la:

Dr. Chavigny: *Organisation du travail intellectuel*, în 16°, Nancy, 1923.

Albert Cym: *Le Travail intellectuel*, în 16°, Paris (Alcan).

Guerguy: *L'Art de classer ses notes*, în 16°, Paris et Bruxelles (Inst. Internat. de Bibliographie).

Payot: *Le Travail intellectuel et la volonté*, în 8°, Paris (Alcan).

Romanescu, Vasile: *Tiparul*, București (Cartea Românească).

Stahl, H.: *Stenografia Stahl*, București (Tipografia Geniului), 1926.

Vlădescu, I. : *Adunarea, clasarea și păstrarea materialului istoric*, Craiova (Scrișul Românesc).

Vlădescu, I. : *Cum se poate face o recenzie*, București (Socec), 1925.

PREGĂTIREA PROFESIONALĂ A ZIARISTULUI

Ziar și ziaristi. 1. În sensul strict al noțiunii, un ziar este un instrument de informație și propagandă, mai exact: un instrument de informație și propagandă periodică.

Creație a spiritului obiectiv, concretizat ca unealtă de exprimare grafică — undeva între carte și afiș — un ziar este, ca și cartea, un mijloc prin care se comunică gândul omului: idei și știri, se polarizează voințe și se inspiră sentimente.

Fiind însă un mijloc de exprimare periodic, un ziar își are conținutul todeauna indisolubil legat de actualitate. Periodicitatea îl leagă în chip indisolubil de timp și îl așază — ca și afișul — în zodia efemerului și a cotidianului.

O carte — mai ales dacă e bună — își păstrează, peste veacuri, aceeași putere explozivă. Aceeași capacitate de a pune în vibrație sufletul omenesc. Abia dacă schimbarea lucrurilor din jur adaugă rezonanței primitive, în surdina, alte armonii.

Ce straniu lucru-i însă întâlnirea unui afiș din stagiunea trecută! Și ce lipsită de sens, ce fosilă a spiritului e o „ediție specială” apărută peste zi, de-ndată ce au ieșit „gazetele de seară“!

În fapt, gama publicațiilor, care merg de la afiș la carte, este mai bogată decât atât: între carte și ziar întâlnim revista, mai complexă, mai intelectuală și mai rară, și între ziar și afiș întâlnim prospectul informativ.

Ființa însăși a ziarului e labilă între aceste limite.

Există ziare care se apropie de afiș: ziarul de un leu, în care puterea e titlul, sau magazinul ilustrat, în care totu-i evidențiat în cadre.

Există, dimpotrivă, alte ziare care se apropie de revistă.

Cine nu cunoaște ziare ca „Le Temps” sau „Frankfurter Zeitung”, în care totu-i scris cu aceeași literă măruntă? În care informația se dă cernută fin prin prisma interpretării și orice articol e un studiu scris de un om competent?

Și, între ele, nu întâlnim: marele ziar de informații, ziarul de idei sau ziarul de specialitate? Atâtea variante ale aceluiași instrument, care nu sunt însă decât nuanțe

ale aceluiași sens: ziarul — instrument de informație și propagandă periodică, cum l-am definit întâi.

2. „Ziarul“ are și un înțeles ceva mai larg decât acesta.

El nu înseamnă numai instrumentul propriu-zis prin care se comunică ideile sau știrea, ci însăși întreprinderea care publică ziarul.

Când cineva zice: Mă duc la „ziar“ (la „Cuvântul“ sau la „Universul“), el nu se gândește la instrumentul pe care poate-l avea-n mână, ci la redacția ziarului, unde are de dus un articol, ori la administrația lui, unde are de dat un anunț la mica publicitate.

În acest al doilea sens, mai larg, un ziar este o întreprindere de informație și propagandă.

O întreprindere, care uneori se dispensează chiar de instrumentul de la care și-a tras numele, de pildă „jurnalul radio“.

În acest al doilea sens, un ziar este o întreprindere, adică o colectivitate de oameni, care conlucrează, împărțindu-și rolurile, în vederea realizării unui scop comun.

Scopul întreprinderii este: să publice ziarul, adică, în fond, să informeze și să propage (adică să răspândească, prin tipărituri repetate regulat), într-un cadru unitar și repetabil: idei și informații.

Întreprinderea produce un bun: ziarul, și are un client consumator: publicul cetitor, și mai mulți producători: ziariștii.

De aceștia avem noi să ne ocupăm, și pregătirea lor profesională, adică ce trebuie să știe ei să facă, formează obiectul acestei conferințe.

3. Pentru a ne da seama de ce trebuie să știe să facă un ziarist, să ne oprim o clipă asupra misiunii esențiale a ziarului și asupra legăturilor lui cu cel căruia i se adresează.

a. Cea dintâi misiune a ziarului e să satisfacă în om dorința de a ști. Setea aceasta de a cunoaște, curiozitatea, atitudinea omului care nu rămâne inert față de lucrurile care se petrec în jurul lui, ci vrea să se înfrățească cu ele, să le știe, să ia parte, cu aprobarea sau reprobarea lui, la jocul elementelor, rostind cu eroul caragialesc: „Și eu sunt membru!“, sau, poate, mai grav, cu poetul:

„Și eu sunt mică parte din trista omenire;
Și eu a ta venire, cu lumea o doresc...”

este primul resort sufletesc căruia i se adresează ziarul.

Curiozitatea aceasta are mii de motive diferite: e interesată la cel care caută un post la „mica publicitate“, sau la cel care caută „spectacolele zilei“, ori textul legii votată în ajun, ori al ordonanței autorității care-l privește.

E tot interesată — dar altfel — la cel care urmărește „comunicatul oficial“ ori un articol polemic, sau își recitește singur articolul scris în ajun și se bucură tot ea eroul caragialesc văzând că „combate bine!“

Trăsătura aceasta de interes este o realitate adânc umană, și să nu uităm că însuși vestitul Kant — cel care voia să facă din conștiință un ceasornic și a cărui eugetare părea că plutește abstractă, deasupra oricăror întâmplări — și-a schimbat cursul plimbării, pentru a ieși în calca diligenței care trebuia să aducă din Paris ziarele cu vești despre revoluția născândă.

b. În afara satisfacerii materiale a setei de a cunoaște, a curiozității cetitorului, ziarul mai are o funcțiune formală: ziarul crează un consens între mănunchiul de oameni care-l scriu și puzderia de oameni care-l citește. Deși izolați și fără cunoștință unii de alții, cetitorii unui ziar alcătuiesc un fel de colectivitate de un gen special, pe care aş numi-o: comunitate discretă.

Sociologii obișnuiesc să deosebească, printre colectivitățile omenești, „societatea” de „comunitate”.

Asociația e o colectivitate de indivizi care urmăresc, conștient și voluntar, scopuri fragmentare.

Oameni care gândesc deosebit și vor lucruri deosebite se pot totuși întâlni spre a folosi împreună un bun: de pildă, tramvaiul. Ne duce pe toți, dar fiecare e străin de ceilalți, are gândurile lui, stația lui de coborâre. Se-ntâmplă un accident! Dintr-o dată această colectivitate se prefăce. Un același sentiment pune stăpânire pe ea. Oamenii pot ajunge astfel mai străini, de pildă, dacă se produce panică; așa încât fiecare, vrând să scape el, trece cu piciorul peste trupurile celorlalți. Dar, sub imperiul aceluiasi fior, al aceleiasi simțiri, se poate realiza între ei o unitate sufletească. (De pildă, tramvaiul trece pe lângă dricul unui om mare, ori pe lângă un regiment care vine la luptă.) Oamenii ajung să reacționeze la fel, să simtă, să se refere la aceleași lucruri. Cine nu știe că dacă a făcut o excursie în grup, mai târziu se va putea înțelege cu tovarășii de drum în jumătate de cuvinte, evocând situații sau împrejurări care pentru alții n-au nici un înțeles? S-a creat între ei o unitate de simțire, de înțelegere. Ei fac, de-acum, un fel de comunitate.

Există comunități care absorb toată ființa omenească: familia, de pildă. Altele ce-l prind mai puțin, numai în anumite privințe.

Ei bine, o asemenea comunitate creează ziarul între oameni.

Cei ce citesc un ziar se deprind cu un anumit fel de a vedea lucrurile, al ziarului lor, în așa fel încât — în afară de setea de știri — caută în lectura lui un fel de regăsire a lor înșile, care îi întărește și dă consistență psihologică propriului lor eu, își întăresc convingerile și își îmbărbătează aspirațiile pe care însingurarea le șubrezește câte o dată.

Inițiatorul acestui consens, al acestei legături conformativ sufletește între cetitori este desigur ziaristul.

Unitatea de atitudine a cetitorilor îngână atitudinea lui. El este cel care, repetând aceleași afirmații și aceleași atitudini și dându-le mereu chipuri noi și aplicarea lor neîncetată la realitatea vecinic schimbătoare, creează o așteptare sau o

aplecare a sufletului cetitorului său, pe care — dacă nu-l convinge, îl răpește — îl seduce.

Ziaristul exercită aci asupra semenului său o putere de seducție, care nu este fără farmec, dar nu-i nici fără ispite.

Închipuiți-vă! Să știi că poți, în fiecare zi, să sature nu numai setea de a ști. Să știi că nu ești numai aducător de apă celor însetați (căci setea de știri e mai rea ca setea de apă, căci e nesațul duhului, nu al trupului), dar că ai puterea să aduci, ca printr-o baghetă magică, pe semenii tăi la un consens, să le cânti și să-i vezi că joacă, să-i cerți și să vezi că plâng, să-i exciți și să vezi că se exaltă, să-i acuzi și să-i vezi copleșiți, ori ca și cântărețul din fluier din Hammeln, să cânti și să vezi că se deschid ferestrele și ușile și ies în cârduri copiii și fără voia părinților și-a cumiților ies după tine la larguri... Mare putere, dar și groaznică ispită, ca orișice lucru care dă omului puterea asupra omului. Și, mai ales, mare răspundere, dacă te gândești că ai în mână — într-un anumit sens — soarta lor.

Ne-am înșela însă dac-am crede că publicul e o ceară moale, că nu are și el reacțiunile lui, de care cei ce-i scriu nu trebuie să ție seamă. Cetitorul are împotriva ziarului o armă grozavă, pe care ziariștii de profesiune o știu: aceea de a nu mai ceti. Și ea se evidențiază în ceea ce se cunoaște de obicei sub numele de scăderea tirajului. Tirajul e numărul de exemplare în care se tipărește un ziar. El măsoară priza ziarului în opinia publică. Pentru el, pentru atingerea a cât mai mulți cetitori luptă un ziar, și cel care zice că nu-l interesează tirajul nu spune adevărul. Căci nu vedem de ce mai publică ce scrie, în loc să-l consacre unui jurnal intim.

În măsura în care vrea să subziste ziarul, va trebui să caute un compromis între ceea ce dorește ziaristul și ceea ce e copt să primească cetitorul său.

Între iadul sau stelele unde vrea să-și ducă scriitorul pe cetitor și malul comod pe care se așază cetitorul, vor fi deci apropieri și-ndepărtări.

Între ele, toată arta seducției va măsura eficacitatea scrisului — nu numai talentul ziaristului, dar mai ales oportunitatea (care nu e totuna cu oportunismul) scrisului lui; adică felul în care ceea ce scrie el descifrează un sens care-i preexistă în lumea din jur, în care precipită lucruri pe punctul de a se face; altfel zis, felul în care este el însuși, un ochi, o ureche și o urmă deschisă marelui ritm din jur, sau un surd la strădania mută a lumii.

4. Acesta fiind în firea lui ziarul, menirea și rostul său, să privim mai de aproape care-i sunt protagoniștii.

Am putea împărți în trei grupe pe cei care colaborează la apariția unui ziar:

a) Personalul de conducere, care s-ar putea numi conducerea ziarului;

b) personalul redacțional, care îl scrie; ceea ce s-ar putea numi redacția ziarului, și

c) personalul tehnic-administrativ, [care] organizează tipărirea și răspândirea ziarului și plătește personalul redacției, adică ceea ce se numește administrația ziarului.

Fiecare din aceste trei grupe are altă funcție în viața unui ziar și pune în joc alte însușiri, reclamă deci altă pregătire profesională.

De aceea, nu toți „ziariștii” au aceleași funcțiuni. Și, cu toate că, în termen strict, e ziarist numai cel ce scrie la ziar, termenul generic de ziarist cuprinde pe toți participanții la opera de desfășurare a ziarului, de la director până la cel din urmă vânzător!

Voi împărți deci subiectul meu în două și partea a doua o voi împărți în trei.

În prima parte mă voi ocupa de pregătirea generală a ziariștilor din oricare din aceste categorii ar face parte, în a doua mă voi ocupa de pregătirea specială a fiecăreia din aceste trei categorii.

Dar, pentru a mă ocupa de pregătirea fiecăruia, va trebui, în prealabil, să prezentăm în parte pe fiecare dintre ei.

Comanditarii. Să ne oprim în treacăt la comanditarii ziarului, la cei care dau fondurile necesare apariției lui. În treacăt numai, pentru că — deși rolul lor nu-i neglijabil în viața ziarului — ei nu sunt totuși „ziariști”.

Comanditar al unui ziar poate fi oricine crede că are vreun interes să plătească pentru a se publica ceva: de la cel interesat să susțină o campanie, la subvenționatorul care vrea să-și asigure bunăvoința ziarului, trecând pe la abonat și până la cel care susține ziarul cumpărându-l cu numărul.

Nu aceștia ne interesează aci, pentru că aceștia pot fi capitaliștii ori clienții unui ziar. Nu sunt însă ziariști.

Comanditarii stau de obicei deasupra directorului. În presa democratică, aceștia sunt de obicei financiarul partidelor..., partidele sau... financiarul singuri.

Rolul lor în presă e totdeauna ocult. Ei nu apar pe prima scenă.

În cel mai bun caz, în cazul dezinteresat, comanditarul e un mecenat care-și dă seama de zădărnicia muritoare a bogăției și care caută, în nemurirea înșelătoare a slavei, consolația pe care nu i-o poate da slava muritoare și tot atât de înșelătoare a banului.

De cele mai multe ori e un arivist care folosește ziarul ca mijloc de a-și trece afacerile la adăpostul consensului public, făurit cu bani. Începe timid, de obicei, lansându-și un produs; continuă lansând un om sau o întreprindere. Jocul îl prinde. Satisfacția de a stăpâni cugetul oamenilor e o prelungire atât de firească a puterii pe care o conferă banul în genere, încât numai lipsa instrumentului ar fi putut justifica neîntrebuințarea presei, de la un anumit grad de dezvoltare a afacerilor înainte.

În lipsa comanditarilor, patronul este — în societățile totalitare — omul de încredere, prepusul partidului de la putere la presă. Acesta e o figură de alt soi decât financiarul. Nu e însă mai puțin exigent față de presă. Dimpotrivă. Nu-i numai cenzorul a tot ce se spune; dar și monitorul lipsei de clan — verficatorul deficiențelor, autorul clișeeilor și cuvintelor de ordine și rectorul abaterilor presei sale.

Ridicat dintre ziariști, el este de obicei ziarist el însuși. Dar pregătirea necesară lui nu e a unui ziarist, ci aceea a unui om politic. De aceea nu de el ne vom ocupa aici. Totuși, câte farse nu-i pot face ziariștii și lui, dacă nu-și știe meseria?!

Directorul. Directorul unui ziar e un șef de întreprindere.

Rolul lui e situat între acela al unui fabricant, al unui ministru plenipotențiar și al unui general de corp de armată (sau de altă mare unitate).

Fabricant este chiar directorul de ziar. El face știri. De aceea s-a și numit ziarul uzină de știri.

Comandant de mare unitate? Da, desigur, în măsura în care nu e numai un înregistrator de știri, ci un conducător care face, în fruntea unei colectivități organizate, complexe și ierarhizate, față de evenimentelor, cărora caută să le imprime pecetia spiritului său și pecetia voinței suverane a comanditarilor.

Ca și un general de corp de armată, are un stat major, un birou de informații, operații și servicii. Ca și el, face zilnic analiza situației; ia hotărâri, își dozează mijloacele după efectele pe care vrea să le obțină, își fixează scopurile după mijloacele pe care le are și repartizează organelor în subordine misiuni care trebuiesc executate în ziua următoare și despre care trebuie să i se raporteze la sfârșitul ei. Ca și el, este un luptător, integrat într-o operație de ansamblu, are o flamură, ostăși și arme spirituale de toate calibrele: bombe cu efect răsunător sau întârziat — artilerie grea, arme insidioase sau unități de șoc. De aceea, limbajul curent n-a greșit când a numit operația lui, ca și pe a generalului, „campanie“, campanie de presă.

Activitatea unui director de ziar seamănă cu a unui diplomat, pentru că, la fel cu el, și spre deosebire de militar, el luptă cu armele spiritului.

La fel cu acesta, este la pândă evenimentelor, la fel cu el mânuiește și mijloace, interese, voințe potrivnice pe care caută să le reducă, să le câștige, să le înduplece în sensul dorit și la nevoie să le frângă.

Care poate fi pregătirea profesională a unui asemenea om?

În cartea lui clasică, închinată „administrației generale a întreprinderilor“, Fayol constată că, cu cât cineva e situat pe o treaptă mai înaltă a ierarhiei profesionale, în scara întreprinderii, cu atât aptitudinile tehnice și comerciale, necesare, scad față de aptitudinile generale de șef și de administrator.

Care e însă rolul unui șef într-o întreprindere?

Un șef nu este cu necesitate un tehnician.

Cunoștințe tehnice din ramura specialității trebuie să aibă, desigur, orice șef. Cel ce nu cunoaște mecanismul intern al întreprinderii pe care o conduce, care n-a trecut prin toate serviciile ei, nu-și poate da seama niciodată prea bine care sunt forțele care intră în joc, în legătură cu fiecare funcțiune a acestui mecanism, care sunt rezistențele și tensiunile ce se creează și ce poate cere unei întreprinderi.

Asta poate răpi unui șef oarecare libertate de mișcare. Bine secondat, nu-l poate împiedica de a fi șef.

Care e, acum, rolul unui șef într-o întreprindere? Rolul unui șef e acela de a comanda, de a decide. Și ce-nseamnă a decide? Foarte simplu:

— A spune ce trebuie să se facă.

Ce calități sunt necesare celui ce are de hotărât? Două, în planul ponderabilului:

— să fie informat,

— să fie sigur că ordinele lui se execută bine.

Și alte două, în planul imponderabilului:

— să știe să discearnă dintre posibile, să anticipeze cu gândul asupra sensului în care se va orienta existența; adică să prevadă și

— să știe să organizeze, adică să facă față fiecărei eventualități care s-ar putea ivi.

Primele două însușiri un șef nu are nevoie să le exercite singur. Ceea ce-i trebuie lui este să cunoască oamenii și să aibă curajul să-i aleagă așa încât să fie bine informat, înțeles și executat.

Nu este același lucru. Mulți conducători discern; dar nu toți au curajul și tăria de caracter să aplice numai concluziile discernământului. Pe câți nu-i pierde lipsa de tărie de a rezista presiunilor, complezența!

Ceea ce mai trebuie șefului care și-a găsit colaboratori e să-și organizeze timpul astfel încât să-i poată asculta. De nici un folos nu e să ai colaboratori eminenți, dacă nu colaborezi cu ei.

Un director de ziar, ca și un ministru plenipotențiar, ca și un șef de întreprindere sau un șef de stat, trebuie să-și vadă toți colaboratorii zilnic. Să-i adune cel puțin la o oră anumită și să ție cu dâșii sfat. Vin cu sacul și pleacă cu dispozițiile pentru lucru.

Nu e aci o deosebire de ce face un comandant de mare unitate în vreme de operații și ce are de făcut un director de ziar. Și el este — cum am văzut — un general, în toiul bătăliei știrilor.

Firește, un director de ziar trebuie să cunoască și partea tehnică și administrativă a ziarului. Că trebuie să știe să scrie — că poate va avea nevoie să scrie ziarul întreg se-ntâmplă și asta), în genul fiecăruia dintre colaborarii lui — nici nu încapă cuvânt! Dar trebuie să cunoască societatea în care trăiește. Să-i fi analizat structura, așteptările, tendința.

El trebuie să știe psihologia mulțimilor și psihologia individuală. Să-și dea seama de efectul unui atac, de rostul unei campanii.

Trebuie să aibă idee de drept. Să nu riște să se pună în situații flagrante față de cod și nici față de echitate.

Să știe ce se cuvine a da fiecăruia.

Mai trebuie să știe administrație, contabilitate, tehnica tiparului, fără de care nu-și poate controla administratorul, ci [altfel]¹ devine robul lui.

Trebuie să aibă relații pentru a-și controla și confrunța reporterii, deseori ispitiți să invente, în perioada de secetă a izvoarelor.

Trebuie să aibă simț politic. Să știe să atace când trebuie și unde trebuie și să știe să se retragă la nevoie, dintr-o campanie greșită.

Într-un cuvânt, trebuie să fie un adevărat strateg al presei. Strateg nu devii însă la școală. Strateg devii frecventând oamenii și situațiile, pasionându-te pentru lupta lor, cunoscându-i, înfruntând, alături de ei, pentru ei, viitorul vieții.

Virtuțile dianoetice: cultura generală, curiozitatea, veracitatea, spiritul armat folosesc aici — ca și în cazul generalului — tot atât cât folosesc virtuțile etice: inițiativa, bărbăția, credința, tenacitatea, ordinea, camaraderia, onestitatea intelectuală, bunul simț!

Mai presus de toate acestea, prețuiește pentru directorul de ziar o virtute specială, intelectuală aceasta, care e clara vedere.

Arta de a alege între imponderabile — prevederea — nu este nici ea de învățat. Ea face parte din virtuțile inteligenței practice.

„Experiența lucrurilor și a oamenilor“ face, în acest domeniu, cam tot atât cât fac „spiritul de pătrundere și puterea de analiză a împrejurărilor“, pe care o poate suplini greoi în oarecare măsură, așa cum gândacul aduce aminte de libelulă.

Sinteza lor este floarea virtuților și sinteza însușirilor spirituale: înțelepciunea.

Înțelepciune nu înseamnă todeauna prudență; înțelepciune poate însemna și curajul riscului, după cum poate să însemne sacrificiu necesar, liber asumat. Un director de ziar care, pentru a-și salva existența ziarului, ar fi gata să facă orice compromis, n-ar fi un om vrednic de stimă. Mult mai de pizmuit ar fi cel care ar ști să-și riște existența în apărarea cauzei în care crede. Dar și aici sunt îngrădiri. Curajul într-o întreprindere nu este temeritate, și dacă „viața în primejdie“ este „viața adevărată“, riscarea inutilă a întreprinderii, lipsa de cumpătare este o dovadă de neînțelepciune.

Câte lucruri nu trebuie să aibă în vedere un director de ziar? Cu câtă dibăcie nu trebuie el să se strecoare între Scylla exigențelor patronilor și Charybda exigențelor realității, între capriciile colaboratorilor și ale publicului, între servirea ideii și servirea nevoilor celor ce-l citesc! Cabalele confrăților, fitilurile, sfaturile binevoitoare date anume ca să-ți frângi gâtul, amenințările, schimbarea împrejurărilor, conspirația tăcerii, nimic nu trebuie să-l clinească. Ci, ca Ulysses legat de catarg, cu urechile destupate, să asculte cântarea sirenelor fără să clinească cârma corăbiei. Când ești redactor și ai un atare director, trebuie să te simți tot așa de fericit ca atunci când, fiind năier, ai dat de un adevărat căpitan de navă, sau ucenic, de un adevărat dascăl. Astfel de directori sunt rari, dar sunt. (Un astfel de director de ziar au avut românii din generația mea în ființa profesorului Nae Ionescu. Și acei care l-au cunoscut și mă aud vorbind înțeleg, sau mai bine zis și-aduc aminte, că pe el îl am în fața ochilor, când vă înfățișez firea și pregătirea directorului de ziar, așa cum îmi închipui că trebuie să fie.)

Secretarul de redacție. Să trec acum mai departe și, de la director, care ne așteaptă-n cabinet, la sfat, la ora 7, să coborâm în mijlocul personalului redacțional. Al celor care scriu ziarul.

Cel dintâi, pe care-l întâlnim, în picioare, de-a dreapta șefului, e secretarul de redacție.

Dacă funcția directorului de ziar seamănă cu a unui comandant de mare unitate, secretarul de redacție este șeful său de stat major.

Care sunt funcțiunile șefului de stat major?

Să prepare informația pentru cel destinat să hotărască și, o dată cu cel ce a hotărât, să dispună și să controleze execuția celor ce s-au hotărât.

Pentru aceasta, secretarul de redacție întocmește din vreme ordinul de operații ale zilei, care, la ziar, este „țintarul“.

Țintarul este o listă generală, un fel de cadru al articolelor ce trebuiesc scrise și care se repartizează zilnic, sau la perioade mai mari, colaboratorilor.

Se știe că nu toate ziarele au aceeași factură. De aceea și țintarul variază de la unul la altul. Fiecare ziar însă are un plan general, care cuprinde:

a) repartiția generală a materiei între paginile ziarului;

b) repartiția materialului înăuntrul fiecărei pagini. Repartiția generală a materiei între pagini: fiecare ziar are o pagină I, a articolelor de fond, în care toți aspiră să scrie. Ultima, sau penultima pagină se rezervă, de obicei, pentru „ultimele știri“. Alături — la ziarele de informațiuni — pentru publicitate.

Paginile de la mijloc sunt deseori specializate funcțional: pagina culturală (de obicei, a doua); pagina economică (a treia sau a patra); pagina specială a vieții mișcării în slujba căreia este ziarul; pagina sporturilor (a 2-a, a 4-a sau a 6-a); apoi paginile rezervate marii și micii publicități.

Fiecare din aceste pagini are o redacție a ei, un fel de subredacție, de care e răspunzător, față de secretarul de redacție, câte un prim- sau șef-redactor, care ține legătura și cu directorul de ziar.

În fiecare pagină apoi, articolele se introduc cam în aceleași coloane și iau numele corespunzătoare: revista în coloana I-a și a II-a, 6-7, în coloanele a II-a și a III-a caseta în mijlocul paginei, pe mai multe coloane, foiletonul în subsolul paginei.

Secretarul de redacție își compune țintarul și îl supune directorului, concomitent cu informația pregătită dinainte.

El alege chestiunile ce i se par vrednice de discutat și le sugerează directorului sau redactorilor.

În sfârșit, când directorul a împărțit materia, secretarul de redacție fixează locul și litera cu care se vor tipări și reexaminează textul articolelor.

E un personaj interesant secretarul de redacție și în vecinie război cu colaboratorii: ba că nu-i dau articolul la timp!; ba că e prea lung, ba că e prea scurt, articolul; ba că nu se potrivește cu ce a făgăduit etc. Și, ca să se potrivească, le... potrivește, și atunci e rândul colaboratorului să se supere, că a fost „masacrat“ și că

i-a înlăturat „esențialul“. Și or fi sau n-or fi redactori suciți, dar nici secretarii de redacție nu se lasă mai pe urmă!

Redactor fiind, știu ce am pățit. Și, cu toate că scriam mai rar și, deci, ca orice sită nouă, eram menajat mai mult ca alții, multe trebuie să spui că am pățit. Astfel, primul meu articol a fost — student fiind — un reportaj despre conferințele societății de filosofie, la pagina culturală a „Cuvântului“².

Vorbise profesorul Motru despre Pavlov, psihologul care a descoperit reflexele condiționale. Acum, pe Pavlov, toți care se pricep, îl știu. Când zici Pavlov, îți răspunde-n gând: „reflexe condiționale“.

Articolul meu era prea lung. Se poate. L-a tăiat deci secretarul de redacție. L-a tăiat repede, pentru că el nu are vreme să migălească lucrurile prea mult. Și ce credeți c-a tăiat? Tocmai pasagiul cu reflexele condiționale! Vă închipuiți sentimentele redactorului! Și nu e singurul caz.

Nu numai cu redactorii are de furcă secretarul; dar mai ales cu reporterii. Aceștia sunt copoii care aduc veștile proaspete la ziar. Fiecare, de câte undeva. Unul de la Finanțe, altul de la Prezidenție, altul de la Calea Ferată, altul de la Instrucție.

Odinioară meseria de reporter era grea și interesantă. Azi, când informația se capătă gata făcută și când reporterii se mulțumesc cu rolul de curieri, în cea mai mare parte a anului, meseria s-a făcut mult mai ușoară. Dar și mai puțin interesantă.

Ei bine, cu aceștia luptă din greu secretarul de redacție, căci reportajul e mersul gazetei; și fiecare reporter crede că el a adus „nervum rerum“; iar secretarul crede că nici un reportaj nu e vrednic de litera gravă cu care trebuie să-l anunțe. Ah, dac-ar fi el reporter!

Și, de aci, combinații savaante de căsuțe, de case, pe două, pe trei coloane, cu litere drepte, cu litere bloc, cu aldine, cu cursive, cu corp 6, cu corp 8, cu litere groțești sau cu romane — numai pentru ca pagina să iasă vie.

Cu cât e mai variată și mai gradată litera față de cuprins, cu atât secretarul de redacție o vede mai atracțioasă.

Tehnicește asta e meseria lui. Asistat, când mănâncă și când doarme, de ofițerului de ordonanță: secretarul de noapte și de zi, secretarul de redacție primește manuscrisele scrise cu toate cernelile și pe toate hârtiile și le vede mintal „în pagină“, așa cum „vede în spațiu“ geometrul în trigonometrie o însemnare mică. „Aldin corp 10, în pagina 6, casetă 3 coloane mijloc“, și articolul pleacă la tipografie, prin curier, trecând pe mâna zetarilor sau linotipiștilor, care-l culeg pe niște țevi, mărginite cu niște colți de fier (zise vingalacuri), apoi îl trag în șpalțuri; a corectorilor, care-l pun la punct, spre a se reîntoarce apoi cu „pagina“ la secretarul de redacție, pentru controlul final.

Control de fond; secretarul de redacție, de cele mai multe ori, nu face. Nici de stil. Ci numai control de aspect și de proporție a paginii. Fiecare redactor răspunde a doua zi directorului, pentru conținut, la ceasul de judecată, dacă cumva s-a

strecurat vreo greșală, căci fiecare-și face singur corectura-n șpalt ori în pagină, din punct de vedere tehnic.

Meseria de secretar de redacție e cea mai tehnică și cea mai grea din profesiunile jurnalistice.

El este adevăratul artist al graficci, el „vede” ziarul înainte de a lua chip, așa cum „vede” un sculptor statuia cu mâna sau un pictor tabloul, înainte de a-i începe execuția de pânză.

De priceperca lui nu atârnă desigur conținutul ziarului; dar numai de ea atârnă prezentarea lui.

Și cum, din cele ce am spus la-nceput, știm că lumea citește ziarul la iuteală — se înțelege că succesul acestuia atârnă, înprimă înfățișare, direct de pregătirea lui.

Câtă artă nu desfășoară el spre a ascunde, în iscusința titlurilor, ori în haina literei obișnuite, veștile pe care vrea să le treacă neobservate; ori spre a arunca în ochi vestea pe care vrea s-o fixeze în spiritul cetitorului.

Trei sferturi din șiretlicul de care se prinde cetitorul naiv, și se înfrățește cu ziarul, ține de puterea de sugestie a titlurilor și literelor pe care le îmbină secretarul de redacție. Cu cât va fi ziarul mai neutru, cu atât titlul mai sobru și litera omogenă va lăsa cetitorului libertatea de a alege și de a se reculege între știrile contradictorii.

Cu cât ziarul va fi mai înfocat, cu atât secretarul are să sublinieze în titlu evenimentul, să varieze și să accentueze litera titlului.

Această variație dobândește astfel o adevărată semnificație lirică sau retorică și ea reprezintă — în limbajul presei — ce reprezintă glasul involburat sau efuziunile retorului de altădată.

Avem astfel pagini care vorbesc și pagini care cântă. Și mai mult decât ele, se pot concepe — variind și culoarea literei, și ilustrația ei — pagini care proclamă, pagini care strigă ori pagini care înfioară și înspăimântă. Puține pagini sunt de acest fel, dar sunt!

Ce pregătire trebuie să aibă secretarul de redacție? Una strict tipografică. Să cunoască la perfecție probarele de litere ale tipografiei sale și efectul vizibil al fiecărei litere, individuală sau în masă. Să-și cunoască perfect ținutul și îmbinarea rânduielii logice și grafice a ziarului. Asta se capătă numai prin exercițiu: lucrând ca secretar de noapte sau de zi pe lângă un secretar de redacție de mâna-ntâi.

A doua pregătire necesară e de ordine etică. Să fie dat la școala îngerească a răbdării. El se lovește de tot și-n capul lui se sparg toate. Și toanele directorilor, și ale colaboratorilor. Și singura lui satisfacție este ca a doua zi directorul să-i spuie: „Bine, măi. Ai făcut bine pagina-ntâi... I-am ars pe ăi de la cutare gazetă concurentă. Să vezi ce tiraj o să facem!” Și nici asta nu se învață. De aceea, cred că secretarul de redacție e mai mult o vocație în cadrul profesiunilor ziaristice, decât o meserie propriu-zisă.

Redactorul. Ajungem acum — în sfârșit, zici duminică — la redactori, adică la cei care scriu ziarul.

Noțiunea de redactor e o noțiune elastică. În sens larg, ea ar putea cuprinde pe toți cei ce scriu la ziar: redactorii propriu-ziși, colaboratorii din afară, cronicarii regulați, reporterii și corespondenții din provincie.

În realitatea lucrurilor se face o separație între redactori, printre care se amestecă colaboratorii exteriori și cronicarii și reporterii, cărora li se adaugă corespondenții din provincie.

De ce această deosebire? Pentru că — în general — redactorul scrie un articol prin care comentează realitatea, pe când reporterul nu face decât s-o divulga.

Adevărul e că distincția nu e chiar atât de tăioasă, cum pare, așa că deosebirea se face mai mult după accentul articolului și după pagina-n care apare, decât după esența cuprinsului său.

Ideea care predomină este totuși că redactorul este un fel de ziarist de clasa I, pe când reporterul e un ziarist de clasa a II-a.

Adevărul e că orice redactor trebuie să poată face un reportaj, pe când nu orice reporter poate scrie un articol. Dar tot adevărul e că rar orice redactor poate reuși todeauna reportajul.

Reportajul ca și articolul sunt — fiecare în felul lui — piese esențiale ce nu se pot schimba între ele, ale structurii unui ziar.

Ele au funcțiuni deosebite și fiecare — în felul ei — poate însemna o contribuție esențială la ținuta ziarului.

Sunt reportaje care au hotărât asupra unor guverne ori a unor țări. Și câte sunt articolele care au trecut neobservate!

Redacția unui ziar cunoaște — chiar în acest sens strict — mai multe categorii de redactori.

În primul rând, redactorul propriu-zis: cel care scrie articole, în pagina I-a sau în paginile speciale.

Apoi cronicarul specializat în urmărirea unei anumite ramuri de activitate socială.

În sfârșit, colaboratorul exterior, ocazional, al ziarului, mult mai rar la noi decât în străinătate, unde omul de pe stradă își simte parcă o vocație în intervenția la ziar.

Un redactor nu este numai un înregistrator de fapte, ori numai un prezentator al lor. El este un comentator al acestora, un interpret. Actualitatea vie el o trece, regulat, prin ciurul unei atitudini. Nu faptul însuși îl interesează, ci sensul care stă sub el.

În slujba acestui sens stă redactorul, în adevăr, și aici stă — dacă te uiți bine — toată iluzia presei. Fie că se ocupă de o expoziție de artă, de un fapt divers, de un cutremur, de o revoluție sau de o carte, redactorul integrează obiectul într-o plasă de intenții.

Cetitorul cumpără ziarul convins că ia prin el contact cu realitatea.

Îl citește și în realitate ia contact cu o realitate prelucrată în lumea unui vis.

De aceea, redactorul aduce ziarului său nu numai talentul său la scris, nu numai preocuparea lui de evenimentele din jur, nu numai cultura lui generală și specială; ci îi aduce un om întreg, cu neputințele lui, cu patimile lui și cu flacăra care-l arde!

Atitudinea aceasta este elementul spiritual pe care redactorul îl aduce ziarului său și de această flacăra se luminează — cu sau fără știre — cei care iau contact cu articolul de ziar. Care trebuie să fie pregătirea profesională a redactorului de ziar se vede lesne din cele ce-am arătat până acum.

1. Are nevoie redactorul unui ziar să fie un „specialist“ în vreo materie? Firește că ar fi bine ca nici un redactor să nu fie un neisprăvit, ci fiecare să se priceapă cel puțin într-unul din domeniile mari ale vieții spiritului: teologie, filosofie, poezie, morală, arte, drept, științe matematice, sau ale firii, tehnică, economie politică sau artă militară.

Contactul apropiat cu un anumit soi de realități, urmărite de aproape, dă consistență ideilor fiecăruia din noi. Dar mai ales ne îngăduie să trăim, în propria noastră experiență, felul în care principiile iau viață din cazurile în care se realizează.

Lipsa unui asemenea contact face din noi niște diletanți, fără vocație și fără aderențe.

De aceea, foarte puțini sunt ziariștii care să nu fie decât ziariști și care cel puțin o dată în viață să nu fi manifestat veleitatea de a depăși meseria.

„Cariera de ziarist duce la orice“, zice un dicton francez. Însă alt dicton îi răspunde: „Cu condiția de a ieși dintr-însa“.

Totuși, „specialiști“, în sensul plin al cuvântului, nu au însă nevoie să fie decât redactorii însărcinați cu alcătuirea paginilor speciale și cronicarii de specialitate.

Dar și aceștia trebuie să aibă, pe lângă pregătirea specială, și darul de a se face înțeleși pe scurt, simplu, de către mulțime, dezbărându-se atât de sentimentul nesuferit, de castă, al specialistului, care-l închide ermetic și-l face impermeabil semenilor săi, cât și de terminologia pedantă, care, în loc să introducă pe cetitor în tainele specialității, pune între el și acesta uși de fier cu gratii și cuști pentru papagali.

2. Mai multă nevoie are redactorul unui ziar să aibă o cât mai frumoasă cultură generală. Și aceasta într-un dublu sens. Cu cât cultura lui va fi mai vastă, cu atât suprafața lui de contact cu realitățile vieții pe care le interpretează va fi mai mare și cu atât va putea domina mai de sus faptele vieții cotidiene.

Cultură nu înseamnă însă numaidecât bazar de cunoștințe — și prea s-a făcut mult caz de incultura unor ziariști pentru că au confundat un sculptor cu o statuie, sau un compozitor cu altul — spre a nu vedea insuficiența acestui aspect cantitativ al culturii ce se cere ziaristului.

Cultură înseamnă însă în esență altceva — cuvântul e al lui Valéry — : ceea ce rămâne unui om, după ce a uitat totul.

E vorba, firește, în acest sens, de acele deprinderi intelectuale și morale pe care nu le dă omului decât contactul direct cu capodoperele umanității și cu marile figuri care au înălțat demnitatea de a fi oameni. E vorba de acel sentiment straniu care iluminează, cu reflexul unei lumini străine de noi, pasiunile noastre efemere. E vorba de acel entuziasm pe care l-am găsit în noi, în anumite momente, față de unele rezonanțe interioare, cărora nu ne putem totuși nici improviza, nici recunoaște autori, pentru că, deși ale noastre, le simțeam că ne transcend și ne solidarizează, fără să vrem, cu strădania și destinul altora decât noi, dar pe care-i simțeam ai noștri.

În acest sens, cultura este, pentru oricine, și, deci, și pentru ziarist, unitate organică de manifestări spirituale: atitudine și stil. Și existența ei umple activitatea ziaristului de sens: face din el un cruciat al ideii.

În acest sens, cultura este un izvor de salvare, pentru ziarist, din meandrele puturoase ale meseriei.

Poate fi ceva mai murdar decât poate fi o polemică de presă? Nu e înfiorător să vezi pe cel care ți-este seamăn, copleșind nu numai slăbiciunea ta omenească, dar târând în tină năframa albă a idealului tău? Gândeți-vă ce se poate scrie, ce s-a putut scrie, ce rabdă și ce a răbdat foaia de hârtie cerneala pe ea să scrie, cu mână de țărână și cu pană de găină — cum zic vechile manuscrise —, dar, mai ales, ce a putut năluci cerneala scrisă, și veți vedea că — dacă omul n-ar găsi în sinea lui, în credința lui și în contemplarea tiparelor vecinice, mijlocul de a zbura — s-ar afunda fără întoarcere în smârcurile pierzării.

Am lăsat, dinadins, la urmă, ceea ce mi se pare a fi cea dintâiu și singura pregătire profesională a unui ziarist (redactor). Vreau să zic, a ști să scrie.

Ce înseamnă a ști să scrie este ultimul lucru pe care voi încerca să-l dezvolt încă în astă-seară, cu privire la redactor. A ști să scri înseamnă trei lucruri deosebite:

- a) să vezi,
- b) să gândești și
- c) să spui lucrurile românește.

a) A ști să vezi s-ar părea că nu-i un lucru prea greu. Și totuși! Pe lângă câte lucruri nu trecem orbi? Orbi pentru că nu le vedem, orbi pentru că nu le pricepem sensul? (*Das Vorbeigehen*, de care vorbește filosoful Nicolai Hartmann.) A ști să vezi implică, pentru om, o îndoită ordonare. Mai întâi, o subordonare completă a subiectului față de obiect. Și apoi, o subordonare a amândurora față de sensul lucrului care se dezvăluie cunoștinței în contactul lor. Subordonarea subiectului față de obiect implică veracitatea, onestitatea față de propria ta viziune.

Să scrii și să te ascunzi în bucuria scrisului tău! Să nu te mai vezi tu. Să se vadă numai arătarea pe care ai trăit-o, viziunea pe care o ai despre lucru.

Supunerea aceasta față de obiect, uitarea de tine în fața realității, pentru care ești numai un martor, să fie suprema cinste a scrisului tău. Nimic să nu te abată, nimic să nu te înșele de la aceea ce vezi. Ce crezi să-ți fie credință. Și îndoiala să-ți

fie îndoială. Să nu minți și să nu te ascunzi, că nimeni și nimic nu se poate ascunde în lumină.

Va trebui, pentru asta, să te înveți să gândești de-a dreptul lucrurile. Să nu le gândești după alții, ci numai după cum sunt ele.

Mai bine să te lovești cu capul de pereți băjbâind în întuneric și cucuiul să-ți fie semn că este o margine a odăii; decât să te prefaci a gândi repetând papagalicește, după alții, formule lipsite de sens.

Bogăția experienței interioare pe care o trăiești cu această generație îți taie dreptul de a te exprima maimuțarește, repetând formulele sterpe și clișeele stereotipe ale celor care nu simțeau nimic. Ești dator să te cobori în adâncul sufletului tău și, de acolo, din fundul cugetului tău să ne aduci floarea rară, vedenia proaspătă, cinstită și fără înșelăciune a realității pe care o trăiești. Aceasta și nu alta este realitatea românească.

A vedea lucrurile românește nu înseamnă a te sili să vezi lucrurile altfel decât sunt. Dacă ești român cu adevărat, chiar dacă contactul cu culturile străine te-a alterat în oarecare măsură: închide ochii. Ajunge!... Ca să regăsești în tine glasul acela prin care îți vorbesc părinții și ca să regăsești într-însul tot...

Dacă însă nu răsună-n tine nici un glas, dacă nu trăiește nici o realitate, dacă nu te tulbură nici o lacrimă și nu te simți solidar cu nici un soare: Taci! Cum ai putea străluci altora, curat, ceea ce nu ți se arată?

b) A doua însușire, am spus, este a ști să gândești. A gândi însemnează a vorbi cu tine însuți. A ști să gândești însemnează: a-ți spune ție ce vrei să spui altora, știind ce vrei să spui, spunând tot ce trebuie și numai ce se cuvine să spui.

Ce însemnează: a spune ce vrei să spui? Însemnează, mai întâi, a-ți formula exact întrebarea la care ți se cere, ori îți propui să răspunzi.

Însemnează, după aceea, a răspunde exact la întrebarea care ți s-a pus, ori pe care ți-ai pus-o.

Să spui, vorba poetului, în rânduială: Cine, ce, cui, când, unde și cum? Cu ce? Și de ce³?

Să împarți lucrurile pe care le ai de spus, așa încât fiecare să-ți fie limpede și să-l poți spune ca o propozițiune simplă. Tot ce nu poate fi redus în gând la o propozițiune simplă însemnează necinste intelectuală. Nu însemnează aceasta, firește, că de acum nu mai trebuie scris cu meșteșug; că nu mai au curs propozițiile relative sau locuțiunile adverbiale. Ci numai că, sub acest meșteșug, trebuie să stea limpede, ca apa, gândul.

Toți cei care s-au gândit la legătura dintre gând și cuvânt au spus că ce se pricepe bine, se exprimă clar și nu există idee — fie ea cât de complicată — pe care să n-o poată pricepe oricine.

Am și acum în auz arătarea unui dascăl⁴ învățat de la noi, explicând țăranilor teoria biologică a grupelor sanguine, așa de limpede, că rămâneai înmărmurit. Va să

zică, lucrul se poate. Și numai lumea și inerțiile ne împiedică s-o facem. Așa va trebui să fie gândul pe care acum ai să-l rostești în scris.

Experiența pe care am făcut-o în această Universitate cu douăsprezece generații de tinerete românească m-a dus la concluzii foarte pesimiste asupra rezultatelor școalei noastre secundare, în privința înzestrării prin ea a minților școlarilor cu o unealtă de gândire care să le slujească la descurcarea cu metodă a oricărei probleme în viață.

Am întâlnit mulți papagali, unii foarte învățați, studenți care știau să învețe cursul pe dinafară, dar de la care, dacă le puneai aceleași întrebări altfel decât erau formulate în curs, nu mai puteai nădăjdui nici un răspuns.

Cei pe care i-am văzut cugetând într-adevăr, i-aș putea număra de două ori pe degetele de la amândouă mâinile.

A spune ce ai de spus mai înseamnă să știi să rânduiești ce ai de spus în așa chip, încât să fii priceput de alții.

A ști să faci o introducere, în care să introduci într-adevăr chestiunea. A ști s-o enunți și s-o împarți. A ști să înșiri argumentele pentru și cele împotriva unui lucru, narându-le, întărindu-le sau combătându-le; a ști să tragi concluziile exacte ale analizelor făcute și a sintetiza rezultatele analizelor, a ști să închei, reamintind lucrurile, ori întrebările celui căruia te adresezi. Sunt lucruri pe care cei vechi le învățau la liceu și pe care generațiile mai noi le-au uitat, o dată cu retorica lui Manliu⁵.

Ce să mai spunem de meșteșugul alegerii figurilor, de grija alegerii formelor de supraveghere a ritmului frazei, de potrivirea stilului — atâtea și atâtea osteneți la care-l surprind pe Creangă biografii.

Acum toți așternem de-a dreptul și dintr-un condei, așa cum iese din condei, mai mult decât din gândire. Ne fură vraja dezvoltărilor disproporționate și neclare și pe urmă ne mirăm că cei care ne citesc mărturisesc a nu pricepe.

O practică renăscută din praful epocii lui Rică Venturiano a readus la modă, de la o vreme, stilul invers⁶ al imaginilor forțate, al plăsmuirilor neverosimile și artificiale, al umflării sentimentului adevărat al lucrurilor și al [înecării?]⁷ lui într-o ciudată beție de cuvinte.

O lipsă stranie de gând împinge pe unii să creadă că revărsarea unor asemenea torente de imagini poate da vigoare unui text căruia-i lipsesc ritmul interior, accentul sincerității ori căldura credinței.

Nu știu cum să semnalez primejdia și să-ndemn tineretul să fugă de asemenea panglici ca de foc!

Am spus că va trebui să vezi lucrurile românește! Asta nu înseamnă a gândi românește. Nu. Asta înseamnă a nu gândi deloc. Dacă ești român, nu trebuie să te silești a gândi românește. Gândește numai cu adevărat. Și gândul tău va fi gând românesc. Asta să știi și să n-ai teamă.

painea pe care o mancam. Dacă nu-i dospită bine și dacă n-a muncit cu spor, pâinea nu-i bună; oricâte mirodenii ar adăuga. Așa e și cu lucrarea gândului.

Ce nu e muncit și simțit, nu e și nu sporește. Așa suntem noi sortiți aici pe pământ. Să n-avem parte de rod fără sudoarea frunții; să nu putem crea fără pierdere de substanță.

c) A vorbi însemnează a spune lucrurilor pe nume. A ști să vorbim însemnează a cunoaște înțelesul neaoș și din rădăcini al vorbelor pe care le rostim; însemnează a ne gândi când vorbim, că vorba noastră se-ndreaptă spre a fi pricepută oricărei minți românești. A ști să vorbești te-nvăță munca și te dezvăță lumea celor care-și închipuie că știu vorbi și că știu scrie, fără să știe în adevăr.

Una din cele mai mari drame ale scrisului românesc de toate zilele este aceea că, în loc ca acesta să fie un mijloc de propășire a vorbirii bune românești, este o unealtă pentru stricarea limbii părintești. Când compari limba obișnuită a ziarelor cu felul obișnuit de exprimare al oamenilor de la țară rămâi mai întâi uluit, apoi te cuprinde indignarea și, la urmă, îți vine silă.

Menirea tineretului românesc din redacțiile ziarelor de astăzi este să se rostească într-o astfel de limbă cu adevărat românească, încât — fără jertfirea nici unei subțirimi de gândire — să se poată face înțeleși de cel din urmă dintre români.

Numai astfel cultura organică [...?]⁸, dar neîndeajuns dezvoltată ca întindere a satelor va străbate cultura întinsă, dar înstrăinată de structura spiritului românesc, a orașelor și ce însemnează asta pentru cultura românească ne-o arată îndeajuns Creangă și Eminescu, spre a nu mai avea nevoie să dovedim altceva.

Va fi, fără îndoială, nevoie ca ziariștii să învețe românește. Dar dacă nu reînvățăm, păcat de toată efortarea pe care o facem de a pune mâna pe presa românească! Dacă această presă nu va putea folosi românilor, celor mulți, ca unealtă și podoabă românească, care ar mai fi justificarea jertfelor făcute pentru a ajunge aici? Nu. Ziariștii români vor trebui să-și facă o cinste din reintroducerea bunului grai în scrierea gazetărească, izgonind din vârful peniței lor toate străinismele spurcătoare de limbă pe care le-a introdus pătrunderea străinilor în ea, fără de control. Să-și ia pildă de la acei care-i călăuzesc nevăzut, al căror grai poate fi îndreptar oricui: simplu, curat și pornit din inimă.

Reporterul. Toate cele spuse până aci pentru redactor se potrivesc și pentru reporter, cu deosebiri ce izvorăsc din firea îndeletnicirilor acestuia. Dacă, în lucrarea lui, acesta cată mai mult să dea scama decât să interpreteze, se înțelege totuși că și el vede, gândește și spune, ca și redactorii propriu-ziși. Ceea ce se ivește la el deosebit este interesul pentru faptă. Dar el nu trădează pe cel pentru semnificație. Nici el nu trebuie să caute faptul pentru fapt, ci pentru înțelesul care-l poartă.

Faptele mărunte sunt, din acest punct de vedere, pline de însemnătate. Ele se petrec și reporterul le rupe dintr-o țesătură de întâmplări care dau seama de ele. Strădania reporterului după faptă atinge, la hotarul ei, strădania redactorului. De ce-ar fi pregătirea trebuitoare lui alta decât a redactorului? Cel mult dacă trebuie să fie trupește mai rezistent și mai isteț.

Alte profesii ziaristice. Mai sunt și alte profesii în jurnalism și obligația de a fi complet m-ar obliga să vorbesc de administrator, de casier, de agenții de publicitate, de depozitari, de curieri, de intendent și până la vânzătorii de ziare, care sunt talpa profesiei de ziarist.

Toate aceste ramuri ale meseriei își au, firește, rosturile lor și românizarea presei nu trebuie să cuprindă numai personalul din redacții.

Dacă nu insistă aci este pentru că, pentru aceștia, pregătirea nu este propriu-zis ziaristică, ci este asemănătoare cu aceea a oricăror administratori. Aceeași contabilitate, aceleași reguli de conservare, de înregistrare a intrărilor și ieșirilor, de clasare. Același spirit de muncă, de ordine, de prevedere și de economie se impune și unora, și altora.

Concluzie.

Doamnelor și domnilor,

Am terminat.

Dacă, în cele ce v-am spus, am izbutit să trag o mică parte din vălul care acopere pentru mulți din dumneavoastră uzina de știri; dacă ceva din activitatea celor care, în fiecare zi, dispun de conștiința și de judecata noastră, a fost dat la iveală, și dacă această dare la iveală ar îndemna măcar pe câțiva să caute aceste lucruri mai de aproape, să le caute și să le încerce, aș socoti că nu am vorbit în zadar.

Adevărata pregătire a lor nu o pot face decât acolo, practic, încercând, poticnindu-se, lovindu-se cu capul de pragul de sus, privindu-și directorul, trăgând cu ochiul la colegul mai vechi de redacție și lăsându-se certați de secretarul ei.

Prin această trăire de toate zilele, în contact cu experiența vie a ziaristice, vor dobândi și priceperea, și simțul necesare. Tot ce li se cere, pentru a izbuti, e să îndrăznească cu sfială și să nu uite că au în mână sufletele altora, că oriunde este putere este și ispită și că orișice fel de biruință pe pământ cere todeauna preț de timp și jertfă de suflet.

OMUL ROMÂNESC

Ceea ce constituie un neam este ceva mai adânc decât rasa în accepția ei biologică.

Ceea ce constituie un neam este o realitate care stă la încheietura metafizicei cu istoria, o unitate de soartă, de destin în timp, unitate pentru care pământ, sânge, trecut, lege, limbă, datini, obicei, cuget, credință, virtute, muncă, așezăminte, port, dureri, bucurii și semne de trăire laolaltă, stăpâniri și asuprairi constituiesc doar chezașii, semne de recunoaștere, peceti, temeiuri.

Suportul principal al unui neam variază de la o vreme la alta, cu semnul principal de recunoaștere al celor ce-l alcătuiesc¹.

Neamul românesc e cuprins astfel virtual tot atât în unitatea pământului românesc (extindere a ideii de moșie), drept de stăpânire a pământului legat de conștiința legăturii de sânge cu stăpânitorul primitiv, pe cât e cuprins în unitatea cugetului românesc față de mormintele domnilor noștri, în unitatea de limbă, de port, de obiceiuri care îngăduie oamenilor să se înțeleagă și să trăiască laolaltă.

Este..., dar numai virtual..., în puțință. *Actual*, neamul nostru nu este decât în ceea ce vom fi noi în stare să facem din el.

Dar un neam nu e niciodată o realitate închisă, sfârșită; ci o realitate vie. El nu e numai o realitate naturală, ci și o realitate etică; destinul unui neam nu e dat, o dată pentru todeauna, el se actualizează problematic pentru fiecare generație și pentru fiecare om. Istoria e plină de neamuri care s-au stins și sunt și neamuri care și-au trădat destinul.

Pentru fiecare din cei care avem temeiuri să ne simțim români, neamul se-nfățișează ca o *chemare*,

De la Nistru pân' la Tisa

Tot românul plînsu-mi-sa...²

Munca și meritele înaintașilor ne pot fi îndemnuri, chezași și-n oarecare limite pot chiar suplini carența noastră. Dar numai în oarecare limite.

„Omul subpământean” nu a fost inventat de Dostoievski, și nici Descartes n-a inventat omul cum se cade. Dar în omul lui Dostoievski și în omul lui Descartes [sunt] două neamuri care recunosc într-atât felul lor de a fi.

Istoriceste neamul nostru e fără-ndoială extrem de complex.

Se impune să luăm degrabă cunoștință de ceea ce această complexitate de împrejurări a depus, a stratificat în sufletul nostru.

Toate aceste rămășițe noi le simțim în sufletul nostru ca ispite³, ca îndemnuri, ca imbolduri.

Elementul psihologic (sufletesc)

Cercetări existente — Drăghicescu⁴ (apriorism imitativ)
— M. Ștefănescu⁵ (apriorism decretativ)

Precipitațiile dinamice ale istoriei în actual: (Iorga)

Teoria ispitelor — ispite ca posibilități de a fi
— ispite ca imbolduri și minime rezistențe

Etosul: Structură sui-generis de ispite;
catalizarea evoluției istorice.

Polonia — sinteză inversă a slavilor cu Roma:

Catolici — slavi — polonii

Latini — ortodocși — noi.

Ispita autohtonă: Aron Pumnul, Pârvan, Blaga⁶, Rev[olta]
fd. [fondului] nelatin. Iorga, Crainic.

Botta⁷. (Scepticism, măsură, încăpățănare, răbdare:)

Ispita romană: juridicitate, caracter, consecvență, iezuitism: *Blajul*.
([Iuliu] Măniu). Munții. *Latiniștii*.

Ispita bizantină: (Iorga, Hasdeu, Eliade). Politică, strălucire, fast, sforărie,
jafuri, lărgime, toleranță.

Ispita slavă: (Stere — „Viața românească”). Religiozitate, lăsare în
voie, moliciune, exaltare, mlădiere, delicatețe.

Ispita franceză: '48-iștii. Exprimare. Scoaterea din sine ca trecere de mod
(imitație).

Ispita germană: Junimiștii, Eminescu. Metafizică. Reîntoarcerea spre sine
(aspect curios al influenței germane). Nu deslocare, ci
colocare.

Ispita ovreiască: Moderniștii: (Timpul. *Acum* ori niciodată.) Artă.
Scoaterea din sine; deslocare, fără mod: tendințe (vide) [?].

Ispita ungaro-polonă: formă a ispitei romane, combinată cu bizantină.

Ispita balcanică (greco-bulgară): formă nouă a ispitei bizantine trivializate.

Ispita țigănească: (nerv, duioșie, reacție zgomotoasă, farmec).

Sinteze: mahalaua.

Grupurile (testul): Ispita orientală (contemplație, nerușinare, pasivitate,
echilibru, scepticism).
Ispita occidentală (a orașului) ('48). (Activitate,
organizare, mistica socială etc.).
Ispita Nordului (muntelui).
Ispita Sudului (șesului, a apei, câmpului și a Dunării).

Români reprezentativi: sintetici.

Expunere (logică) franceză
metafizică germană
religiozitate slavă
artă ovreiască-țigănească
politică bizantină
viața mondenă — balcanică
gândire germană-autohtonă
simțire slavă-țigănească
exprimare franceză-iudaică
acțiune balcano-bizantină
dar cu criteriu: roman.

1. Simțire slavo-țigănească (adâncă, duioasă...)
2. Cugetare traco-germană (greoi, substanțial).
3. Expunere franco-iudaică (relațional).
4. Făptuire balcano-bizantină (individualism),
dar cu criteriu roman (care se dă drept grije de colectivitate).

Ne place sau nu ne place.

Acestea sunt elementele *reale* pe care le purtăm în noi.

Ca *elemente de sinteză* ale românului:

- măsura substanțială românească și cea relațională franțuzească
(calitativă) (cantitativă)
- limitele contagiunii „sufletului slav“ (nu dislocă eul).

Funcțiunea încăpățănării cantitative.

- Strălucire bizantină și strălucire românească.

Predilecție pentru „forme“. Sensul ritualistic.

- Balcanism bizantin și sensibilitate slavo-țigănească (limitele lui față de sobrietatea țărănească. Ușurința deslocării și amoralitatea (ascriterialitatea) totală a dislocatului).

- Scoaterea din sine a românului (*Tulburarea apelor*).

Economia capitalistă și ethosul iudaic.

Ethosul iudaic în artă.

Există astfel în sufletul acestui neam o ispită a Romei, una a fondului nostru nelatin, o ispită greco-bizantină, o ispită — poate chiar două — slave: una slavo-balcanică, alta a Rusiei lui Dostoievski. Există, de asemenea, ispiti franceze și germane atât de puternice, încât ne-au putut înstrăina. O ispită polono-maghiară de trufie — mai ales în Ardeal.

Toate aceste ispiti s-au concretizat istoricește în curente politice și culturale care au însemnatate în diferite timpuri.

Și care continuă să polarizeze.

Ispita Romei, care a generat istoria culturală modernă a României, ne-a dat cronicarii, unirea religioasă și școala latinistă; se întâlnește azi la Blaj, cu nesfârșitul său șir de canonici.

Ispita greco-bizantină întâmpină pe bucureștean decum iese la Mogoșoaia.

Ispita slavo-bizantină ne-a dat mănăstirile.

Revolta fondului nostru trac — pe Lucian Blaga, Vasile Pârvan, Nae Ionescu, autohtoniștii.

Ispita franceză? Pașoptismul funciar al întregii noastre culturi.

Ispita germană ne-a dat reacțiunea junimistă.

Ispita rusească — poporanismul și, în parte, semănătorismul.

Românii au admirat și criticat todeauna alte popoare.

Pe român l-au cucerit todeauna precizia și eleganța minții franțuzești — dar pe francez l-a găsit obraznic, meschin și calic.

A apreciat elanurile sentimentale ale rusului, dar pe rus l-a găsit inconsistent și nesigur...

Pe neamț l-a găsit cam nebulos, dar l-a apreciat ca om cumsecade și, la treabă practică, cu nimeni nu s-a înțeles mai bine decât cu el.

Pe polonez l-a găsit înfumurat, pe ungur mândru și hain, dar sclipirea lui i-a luat ochii. Pe sârb prost, dar îndărătnic și pe bulgar cinstit, dar tare de cap. L-a ispitit strălucirea grecului, dar pe grec l-a găsit înșelător.

Pe italieni i-a găsit foc de paie, buni de gură, dar la treabă tot de gură, buni.

Pe englez l-a găsit politicos și neînțelegător, dar socotit ca nimeni altul. Pe american, simplu, dar masiv.

Nu există, dincolo de toate aceste critici, un punct de vedere unic, un fel de a fi, care să constituie în realitate un *criteriu* din care să derive și pe care să se întemeieze toate aceste judecăți?

Comportarea românului printre străini ne-ar putea confirma existența acestuia?

Precum țăranul așa de înrădăcinat într-ale sale, cu criterii, gusturi și norme precise, transplantat în viața burgheză, își pierde toate aceste însușiri și devine o pastă moale, tot așa românul printre străini are o serie de însușiri foarte curioase. Admirator al caracterului dintr-o bucată, oriunde ar fi; scârbit de compromisuri, cu ochii la stele, românul în realitate se acomodează, caută să uimească prin sclipire și

nu se ține de cuvânt, dând astfel, printre străini, mai ales în Apus, o stranie impresie de *secătură seducătoare*, de minte corectă, gata la orice expedient, cu inimă bună din fire, dar pus pe orice să străbată spre a străluci.

Românul e astfel *secătură*, dar nu „fără de lege”. Iscodirea libertății are o limită de bun-simț, care-i închide drumurile perversității unui Ivan Karamazov de pildă.

Proverbele confirmă aceste însușiri:

„Nici pe dracu să-l vezi, nici cruce să-ți faci” — zice unul.

Altul zice:

„Fă-te tovarăș cu dracul, până treci puntea”.

Rădăcina acestui fel de-a fi stă în complexul original al firii românilor.

Mulți români, în fața acestor constatări, iau o atitudine revoluționară.

Ei vor un *român de mâine*⁸, creat după chipul și asemănarea japonezului, a neamțului sau a neantului, care să nu fie așa, decăzut, cum e astăzi, ci să fie *altfel*, mai tare, mai bun.

Eu arăt aci pe român așa cum e, chiar când se crede cel de mâine. Un român așa cum nu se cere a fi judecat de nimeni, ci cum judecă el și desparte pe români, de neromâni.

Ambiția mea nu e să reformez românul; deși puține neamuri, în burghezia lor, sunt mai puși pe reforme ca românul. Și totuși, românul e oarecum fatalist. De aceea, el nu ține cu dinții de nici o creație concretă, plastică, de nici o reformă.

Și asta are o explicație, pe care o vom arăta. Dar aci ne mărginim să fixăm numai *Chipul etern al românului de todeauna*.

În fața constatărilor privitoare la felul de a fi al românului, noi luăm o atitudine dogmatică, nu critică. În loc să-l prefacem pe român după chipul și asemănarea unui ideal de împrumut, *vom preface firea românului în criteriu de judecată pentru alții*.

În treacăt fie zis, toți cei care au vrut să schimbe pe român după chipul idealului lor, în loc să caute în românitate un criteriu, ori au fost români de baltă, ori au avut capetele stricate de străini, adică au fost smintiți, alterați — scoși din fire.

Poziția aceasta comportă, de bună seamă, o distincție de planuri.

A fi român înseamnă a fi om într-un *anumit* fel.

Ca atare, noțiunea de român nu este o noțiune *alterabilă*. Și totuși, în realitate, fiecare dintre noi este alterabil.

Aci, se impune o distincție de planuri.

Românitatea e o caracteristică spirituală: imuabilă. Ce poți face este s-o recunoști, s-o identifice, să i te subordonezi, sau s-o înlături. În ce măsură poți s-o faci într-adevăr fără a te rata, e altceva!

Dar în vreme ce fiecare individ viu și chiar colectivitatea, ca viață socială, adică ca realitatea sui-generis între spirit și natură, este alterabil, adică își poartă, o dată cu viața, riscul neființei (și pur și simplu și spiritual) — românitatea, ea, e inalterabilă în firea ei. I te poți subsuma sau te poți distruge; dar nu o poți schimba.

O confruntare se impune aici cu teza lui Nae Ionescu. Nae Ionescu zice: Cu cât o națiune e mai formată, cu atât asimilează mai puțin! Să ne înțelegem.

Dacă aceasta înseamnă că pe planul spiritual, din momentul în care o națiune a luat conștiință de ea însăși și s-a definit ca atare, ea nu mai poate asimila, adică nu mai poate primi caracteristici mai puternice firii sale — atunci lucrul este just. O dată ce s-a definit ce-nseamnă a fi francez, e imposibil — și nici un francez, chiar cei mai curioși, n-a îndrăznit să dea francezului calitățile croilor lui Dostoievski [...] ⁹ al lui Gide nu este, din întâmplare, un străin.

Accasta nu înseamnă că capacitatea de asimilare a indivizilor de către caracteristicile naționale scade, cum ar putea greșit interpreta unii, dimpotrivă.

Dinamismul esențial al ideii naționale și fundamentul oricărui imperialism, acesta e! Cu cât o națiune este, în firea ei, mai caracteristic conturată, mai sigură de absolutul figurii ei, cu atât puterea ei de cucerire a indivizilor este mai mare și cu atât mai puternică eficiența cu care dezorganizează, în sufletul indivizilor, încercările altor caracteristici naționale să ia stăpânire de sufletul acestora. Greșeala concepției lui Nae Ionescu este confuzia *națiunii* realitate socială, cu *naționalitatea* însușire metafizică, calitate ireductibilă, spirituală. Naționalitatea, ea e imuabilă. Realitatea socială, națiunea, poate sau nu să realizeze, să trăiască, să se subsumeze ideii sale spirituale. Acum, că, la rândul ei, naționalitatea are o istorie, că esența firii unui popor se dezghioacă treptat din împrejurările prin care trece. S-ar putea. Dar acesta nu e, în orice caz, un proces de făptuire; ci un proces de cunoaștere, de recunoaștere; unul de constituire în timp, dar nu de creare esențială, din nimica.

Ar fi curios de cercetat odată amănunțit relațiile ce există între mentalitatea revoluționară și această esență spirituală a unei națiuni.

„Croiește-ți altă soartă“ în sens „existențial“, în ce măsură implică pretenția „schimbării firii înseși“?

Ar fi poate aici locul pentru o încercare de reducere eidetică a pașoptismului, un efort pentru recunoașterea „eternității pașoptismului“, întreprinsă concomitent cu încercarea de a-i defini funcțiunile și limitele.

Ceea ce ar fi de arătat e că toți partizanii „românului de mâine“, toți cei care simt chemarea momentului, simt stringența, caracterul imediat necesar, imperiozitatea intervenției active, modificatoare, reformatoare, toți cei care simt ruptura și ascuțișul tăios al alternativei care impune, să faci, sau să nu faci, „acum, ori niciodată“ — sunt în ordinea veșnică niște adevărați pașoptiști.

Și ar fi de cercetat, în raport cu împrejurările istorice ale României, semnificația aceasta a „prinderii momentului“, a „trenului României“ și rolul pe care l-a jucat în istoria românilor.

Nu pare curios că chiar pentru intrarea în războiul de întregire, în războiul prin care avea să se înfăptuiască idealul, rațiunea de existență a neamului, românii nu au intrat în război decât încolțiți de ael „acum ori niciodată!“

Și ar mai fi de cercetat în ce măsură acest imperativ reprezintă un *atac*, la firea românului, o exigență din afară, o tentativă de înstrăinare, chiar în ordinea realităților temporale *suntem*, mai înainte de orice.

Întrebarea e, cum putem face degrabă pe toți cei atrași de aceste magnifice ispite, pline de rezonanță atâtor veacuri de strălucire politică și culturală, să simtă rezonanța?

Cum putem face ca să o aducem în conștiința românilor și-n conștiința universală?

Asta — și nu învățarea alfabetului — se cheamă culturalizat.

E ceasul creației românești.

Dar pentru ca această creație să poată fi ce trebuie să fie, se cere tineretului o cultură românească.

Orice subiect, orice domeniu. Cultura românească nu înseamnă monografie istorică cu subiecte românești.

Nu înseamnă nici măcar voința de a crea românește, ci *putința* de a crea în acest fel. *Putința* care se capătă cum? Prin cultură!

Românii au fost todeauna mai omogeni prin categoriile lor de viață constitutive (economice și culturale) decât prin cele regulative (juridice și politice).

Românii au aparținut la trei stăpâniri.

Stăpânire proprie n-au avut românii.

Ne trebuie deci un stat care să ia în mână întărirea conștientă a valorilor constitutive proprii ale neamului românesc.

Ce avem de făcut?

Este dat generației acesteia să ia în mâini construcția economică a noii Româнии.

Într-o lucrare publicată acum câțeva vreme, d-l T. Cristureanu interpreta în sens optimist interesanta constatare că mai toate orașele mari ale României sunt cuprinse într-o zonă de cca. 50 km de frontieră, orașele fiind, după d-sa centre de expansiune a țării.

Netăgăduită fiind influența orașelor asupra zonelor din jur, interpretarea d-lui T.C. ar fi exactă dacă, în orașele de care e vorba, viața socială ar avea caracterul dominant al națiunii.

Din nefericire, situația nu se prezintă astfel.

Orașele din zona graniței sunt ocupate, în majoritate, de minoritari, în mâinile cărora e concentrată cea mai mare parte a puterii economice și sociale.

Din această cauză, orașele din zona de frontieră a României, departe de a constitui centre de expansiune a națiunii în afară, constituiesc enclave străine, care, prin influența lor asupra regiunilor din jur, atârnătoare de ele economicște, înseamnă o amenințare naturală a străinilor împotriva neamului românesc, înăuntrul înseși al granițelor statului românesc.

Două atitudini sunt cu putință față de această constatare:

1) Încercarea de a înfăptui naționalizarea acestor orașe prin trecerea puterii economice și sociale în mâinile românilor;

2) Concentrarea atenției constructive a statului asupra centrelor efectiv românești dinăuntrul țării, cu sacrificarea orașelor neromânești de la graniță.

În favoarea primei soluții lucrează împrejurările demografice firești, care fac ca centrele urbane să fie cu vremea înecate de populația imigrată de [din] regiunile din jur.

Împrejurările acestea sunt destul de însemnate; ele cer însă, pentru a-și produce efectele, trecere de timp. Dacă neamul românesc ar putea petrece în liniște acest timp, nu încapă îndoială că cucerirea orașelor de la graniță de către români s-ar împlini în această generație.

Din nefericire, se poate ca timpul desfășurării firești să lipsească. Și, în acest caz, tulburarea stărilor politice să împiedice petrecerea acestui proces.

Problema ce se pune românilor, în acest caz, este *să scurteze vremea acestei naționalizări*, cu ajutorul unei politici chibzuite și energice.

Această politică ar putea merge, de la favorizarea instalării în orașe a românilor, la sprijinirea directă prin stat a păturii funcționărești sau, indirectă, a micii burghezii intelectuale și economice românești și până la colonizări masive a împrejurimilor acestor orașe cu populație românească, la exproprierea minoritarilor, sau la stânjenirea manifestărilor vieții sociale fără caracter românesc!

Această politică ar putea fi *pozitivă*, de sprijin direct sau indirect al elementului românesc; sau *negativă*, de împiedicare directă sau stânjenirea indirectă a manifestărilor neromânești ale vieții sociale.

Atitudinea negativă, nu fără consecvențe, dacă este împinsă prea departe, ar trebui să *împiedice, în orice caz*, manifestările sociale care exprimă o atitudine fătis dușmănoasă neamului majoritar și să *stânjenească, în orice caz*, dezvoltarea mijloacelor pe care minoritarii le-ar putea folosi pentru manifestarea unei astfel de atitudini, cum ar fi protecție economică etc. (De pildă, organizarea aprovizionării regiunii, independent de puterea economică a burgheziei străine locale).

În această materie, nu există un criteriu fix de purtare. În cadrul directivelor de mai sus, fiecare element al vieții de stat urmează să-și reguleze acțiunea.

Atitudinea pozitivă ar comporta un program dezvoltat de ridicare culturală și economică a satelor din jur și de independentizare financiară.

Unul din efectele fericite ale crizei economice din 1931, în special a crahului din Europa centrală, a fost concentrarea națională a puterii economice a întreprinderilor.

Într-adevăr, înainte de criză, un mare număr de întreprinderi economice din teritoriile alipite continuau să atârne economic de întreprinderi financiare din fostele metropole politice. Budapesta devenise un centru însemnat de replasare a capitalurilor americane, pătrunse în Europa centrală prin canalul Germaniei, Austriei și Ungariei.

Împiedicarea efectuării regulate a transferurilor a rupt legăturile de credit existente între întreprinderile străine din România și întreprinderile finanțatoare din țările de origine, și le-a silit să se adreseze astfel Băncii Naționale, care a dobândit astfel controlul de fapt al aproape întregii industrii românești.

În unele cazuri, din nefericire rare, întreprinderile românești care au putut dispune de devize în străinătate au devenit achizitoare, în condiții foarte avantajoase, ale întreprinderilor străine până ieri.

Din nefericire, Banca Națională nu a urmărit sistematic această politică de naționalizare a capitalurilor, lăsând să scape ocazii în care, printre condițiile impuse, la asanare, ar fi trebuit să figureze și trecerea conducerii întreprinderilor străine asanate pe mâini efectiv românești.

Harta unei țări, figura ei întipărită pe pământ și văzută de sus, nu e niciodată o înfățișare searbădă a pământului. Ea implică întotdeauna o interpretare a acestui pământ, o coordonare în sistem, a putințelor de viață și de legături pe care le oferă, o înțelegere, o trăire, o plămădire a lui, așa zice o recreare, în funcție de intențiile unui popor. (Legătură cu tehnica.)

Un lanț de munți, o câmpie sau o apă pot fi, după împrejurări, bariere sau căi de contact. Singură intenția, voința socială hotărăște.

Pentru a face din Carpați o barieră și pentru a solidariza podișul ardelenesc Europei occidentale, ungurii au spart în șase locuri Apusenii și-au urcat toate apele care merg de la vest la est cu drum de fier. Numai în patru locuri, drumurile astea au pătruns Carpații pe toată întinderea cotiturii lor: De-a lungul Dunării, Oltului, Prahovei și Trotușului. Drumurile cele mai de seamă, pentru scurtarea umblatului: Jiul, Buzăul, au rămas în afară de mișcare, spre a nu vorbi de cele două masive greu de străpuns ale munților Făgărașului și ai Trascăului dintre Moldova și Transilvania. Voința de unire a românilor nu s-a obiectivat pe hartă prin nici un drum.

Există undeva, în hărțile regelui Carol I, o însemnare, în legătură cu separatismul moldovenesc din primii ani după Unire, menită să ne pună și azi pe gânduri. „Vom vedea, zice (și traduc în stil liber, din memorie, mai mult *ideea*, decât cuvintele lui) vodă Carol, ce va deveni acest separatism de îndată ce va fi gata linia Iași-București și moldovenii vor putea veni într-o noapte-n Capitală.”

România trăiește pe zestrea rămasă de la Carol I. Unde te duci, la munte, la mare, la vale sau la deal, șosele, porturi, căi ferate, construcții publice, toate sunt construite pe vremea regelui Carol I.

Generația războiului, cu sacrificiul atâtor vieți, a izbutit să înfăptuiască o serie de însemnate creațiuni juridice, printre care cea mai de seamă e Statul Românesc de astăzi, care adună sub o aceeași stăpânire pe românii de veacuri, despărțiți politicește. Dar acestor creațiuni nu le-a corespuns o transpunere în înfăptuiri plastice, vizibile, de fier, de beton sau de piatră.

Noul stat a rămas să folosească aceleași drumuri, aceleași căi ferate, aceleași silozuri, aceleași porturi și vapoare, aceleași locomotive „Pacific“, ca pe vremea regelui Carol I, cu toate că împrejurările erau acum altele.

Nimeni nu și-a pus problema dezvoltării acestei zestre a țării; sau, dacă și-a pus-o, și-a pus-o răzlet și fără eficiență, începând lucrări rămase nesfârșite.

Așa se face că în aproape 20 de ani de la Unire am rămas cu aceleași rețele de drumuri. Carpații nu sunt nici astăzi străbătuți de mai multe drumuri ca pe vremea când erau hotar între frați. Porturile dunărene au același utilaj; aceleași cheiuri — poate chiar stricate pe alocuri. Liniile ferate au aceeași capacitate de trafic ca acum treizeci de ani. Dunărea nu poate fi trecută cu mașina decât printr-un singur loc și cu trenul printr-altul. Silozurile au aceeași capacitate de înmagazinare ca acum 30 de ani.

Există, firește, drept justificare a neacțiunii, o scuză. O știu, aceea a *nevoilor refacerii*.

Dar această scuză este o scuză foarte slabă. Căci nimeni nu a împiedicat pe cineva să conceapă refacerea nu ca o reconstruire, ci ca o creare la nivelul nevoilor noii Români.

O altă roadă a nechibzuinței, pentru că în această privință îndemnurile bune n-au lipsit, este dezvoltarea Bucureștilor.

Statisticile arată că s-ar fi investit aci, între 1930 și 1935, aproape 25 de miliarde.

Nu vreau să discut chestiunea Bucureștilor din punct de vedere urbanistic, ci din p[unct] d[e] vedere național.

Ce înseamnă această risipă de investiție anarhică, pentru „occidentalizarea“ unui oraș, fie chiar a unei Capitale, înainte de a se fi lămurit utilitatea acestor investiții. Că Bucureștii nu mai corespundeau situației de capitală a României Mari, se înțelege; dar e de văzut dacă suprainvestițiile au putut remedia lipsurile acestuia.

Dintre toate defectele Bucureștilor, din p[unct] d[e] vedere național, excentricitatea și vulnerabilitatea lui, sub raportul apărării naționale, sunt fără îndoială cele mai grave.

Așezat în afară de „cetatea“ podișului transilvan, la adăpostul munților, menită să constituie redutul de apărare a țării în toate ipotezele, Bucureștii stau întinși la șes

la un ceas de drum cu automobilul de la Dunăre și la zece minute de drum cu avionul. Existența unui centru activ și gânditor, nervos și iritabil, ușor de înflăcărat și de deprimat ca sufletul poporului orășenesc al României, în vecinătatea frontierei celei mai nevralgice, face capul României Mari extrem de vulnerabil față de un atac — foarte probabil — de la sud. Experiența dureroasă din 1916 ne-o poate aminti oricând. Preponderența centrului asupra întregii vieți românești accentuează gravitatea acestei vulnerabilități.

Ca un fruct cu sâmburele situat prea aproape de coaje, Capitala României oferă un exemplu clar de negândire la realitate și de neacomodare la împrejurările ei.

A! Au fost cândva doi oameni care au văzut clar în privința asta. Inginerul N. Theodorescu și regina Maria, care s-a grăbit să-i împărtășească gândurile.

Au visat, acești doi oameni, în același timp idealști și realiști, o capitală a României așezată în Ardeal, pe lângă Brașov sau Făgăraș, la cotul Oltului, Codlea sau Țara Bârsei. Trebuia să fie așezată capitala în miezul țării românești, la adăpostul munților, deopotrivă departe de toate hotarele, într-un loc de unde puteau porni căi la toate capetele țării, ca picioarele unui păianjen.

Trebuia să ducă această capitală vreo jumătate de milion de români în coasta secuimei, pivot serios pentru o operă de naționalizare a Mureșului de sud, care s-ar fi făcut firesc, sub influența absorbantă a masei, fără nici o siluire...

S-a opus, firește, ca todeauna, alt român, care avea pe vremea aceea barba mare. A rostit sentențios, cum îi e obiceiul, că „un popor care nu e în stare să-și apere Capitala așezată-n câmp deschis, e nevrednic să o aibă” și așa i-a fost de mare barba, că a întunecat fața luminii. Și am rămas cu Bucureștii unde e, așa cum e!

Ce-au putut schimba investițiile din situația acestui București? Nu numai că n-au putut schimba nimic. Ci chiar i-au agravat situația.

Într-adevăr, tehnicienii militari, care s-au ocupat de putința atacurilor de aviație, ne spun că singurul cusur al acestor atacuri e... scumpetea. Pretenția irosirii unui material scump pentru atingerea ipotetică a unui obiectiv care să nu prețuiască efortul e una din frânele cele mai eficace ale atacurilor aviatice în masă. Vechiul București, gata să se dărâme, era un exemplu ideal de oraș a cărui încercare de distrugere constituie o risipă!

Cu cele 25 miliarde băgate în casele blok, Bucureștii de-abia au devenit o pradă ispititoare, pentru distrugerile unui atac aerian. Investițiile au jucat deci rolul peștișorului înfipt în undița menită să atragă peștele de prins.

Ce-ar fi costat orașul nou visat de binegânditorii pomeniți mai sus? Sârbii și-au modernizat capitala cu 3 miliarde de dinari. Să fie vreo 12 miliarde lei de astăzi. Cu jumătate din ce s-a investit în București, România își putea ridica o capitală, la adăpost și pe măsură.

Nu ar fi fost desigur un nou București, ci altceva, cu alt caracter. Dar ar fi corespuns nevoilor.

Ce-nseamnă într-adevăr, sociologiceste, București?

Când micile state tribale primitive românești, înjghebate pe albia râurilor de la munte, ajung, prin târgurile în care se concentrează producția lor pentru schimb cu șesul și prin Dunăre cu lumea, să-și dea mâna într-un singur stat de „munteni” sau de „moldoveni” — fie pentru ca domnia să poată controla, aici Giurgiu și Brăila, dincolo Chilia și Tighina, cum a fost întâi, fie ca stăpânii de peste Dunăre să poată controla domnia, cum a fost mai pe urmă, cetatea capitală împinge în jos pe ape un avanpost: aci Curtea de Argeș și Târgoviștea trec în Cetatea Dâmboviței, dincolo Suceava se mută la Iași și la Bârlad.

Cheie a legăturilor dintre vechiul sistem tribal al statelor de munte, care constituie vechiul stat românesc, și lumea cea mare înfățișată prin cetățile turcești de la Dunăre, Bucureștii ca și Iașii [î]și datorează istoria și norocul acestui sistem de relații?

Ce au acestea de-a face cu capitala României Mari?

Oricine gândește *pământul românesc ca unitate*, adică ca o cetate, adică îl vede pornind de la un podiș central, ce e înconjurat de munți străbătuți în curmeziș de ape, munți înconjurați și ei de câmpii străbătute doar de ape ca de drumuri, până la apele de graniță, câmpii constituind un spațiu de manevră jur-împrejurul cetății; ci nu așa cum îl vor străinii, ca o întâlnire nefirească între o limbă de câmpie, prelungire a stepei rusești, ca un podiș alpin, prelungire a Europei centrale — își dă seama că centrul normal al vieții românești nu poate fi în afara centurei munților.

Și cine se gândește la felul în care s-a dezvoltat stăpânirea politică românească de la o ceată de păstori și călăreți — poate tâlhari, după obiceiul vremii —, care, de pe crestele Făgărașului, interceptau căile comerciale dintre Sibiu și Brașov, și cele dintre Brașov și Sibiu și Dunăre, nu poate fi decât întărit în această părere.

Mai curând sau mai târziu, cu cât mai curând, cu atât mai bine, ne vom îndrepta într-acolo!

Ne-ndreaptă acolo nu numai nevoile apărării naționale, care cer, în primul rând, adăpost pentru toate organele vii ale acesteia, dar și dezvoltarea firească a industriei românești, care, din momentul în care s-a pus să îndeestuleze piața internă, este silită să se supună condiției echidistanței, impusă de necesitatea reducerii la optimum a costului transportului.

Bucureștii vor rămâne desigur un oraș mare, cu un destin similar celui al Anversului. Cei care-i vor binele să cugete a-l lega cât mai curând cu Dunărea printr-un sistem de canale în albia vechi Ialomițe, cu devierea celei noi, așa cum e deja stabilit proiectul. Va fi, în această dezvoltare, încoronarea dezvoltării lui. Dezvoltarea se va face desigur în detrimentul Giurgiului și poate chiar al Brăilei, care-și vor pierde rolul. Va fi un mare antrepozit interior de aprovizionare și un colector de grâne al Munteniei și poate chiar al unei părți din Ardeal. Dar atât! Separatismul ardelenesc va dispărea de bună seamă, ca al Iașilor, iar România își va fi găsit echilibrul interior.

Va dobândi o capitală din care va fi dispărut predominarea elementului „de baltă”, elementului balcanic, specific acestuia. Va fi poate o capitală mai seacă, mai austeră, mai puțin largă și mai puțin „fermecătoare” decât amestecul acesta de Răsărit latent și de Apus veleitar, care se pătrund și se alătură în București la tot pasul. Dar va fi ceva așa cum o merităm, după chipul adevărat al României.

Curând, într-o generație, într-un deceniu, sarcina aceasta se cere îndeplinită sub sancțiunea unor amare decepții pentru orice șovăire.

Capitala în interiorul redutului transilvan, artere de comunicație de aci în fir de păianjen spre toate capetele țării. Străpungerea Carpaților, cum au spart ungurii Apusenii, cel puțin în 6 locuri spre Moldova și Muntenia, una spre Caransebeș, în Banat, și una spre Bucovina, și ducerea prin aceste pasuri a unor șosele moderne, dublând calea ferată a aceleiași văi. Cel puțin două șiruri de șosele de centură prin câmpiile din jurul redutului transilvan, legând unul târgurile de la deal, altul centrele mari de la șes (vechiul sistem de șosele în coloană vertebrală, cu derivații paralele, al Vechiului regat) și poate și un al treilea șir în apropierea Dunării, o rețea de silozuri pe aceste rețele și București-Port.

Aceasta este armătura comunicațiilor *necesare* să asigure României Mari: siguranță strategică, prosperitate economică și dublarea în zece ani a venitului național printr-un sistem de măsuri ce se pot îndeplini dacă există scânteie, pricepere și voință românească. Cine le va îndeplini, va lua cununa biruinței!

• Atâția români culți au fost la Paris, la Viena, la Berlin, la Roma și poate și mai departe. Și totuși câți din ei au fost la Putna, la Sucevița, la Cozia sau la Horez,

Câți au văzut Iașii, Alba Iulia,

Câți au urcat Carpații și câți au coborât apele care vin de la munte,

Câți au gândit la soarta atâtor Câmpeni, Câmpine, Câmpinițe, Câmpu-Lunguri?

La târgurile care leagă viața de vale cu viața de șes,
la drumurile.

Istoria li s-ar fi desfășurat ca de pe un fir —

Țara Oașului,

Șesul Moldovei,

Țările Ardealului spre Huedin — Munții Apuseni, Retezatul, Rodna.

— defileurile

Valea Crișului

pe aici, parcă ții în palmă Transilvania.

Cultura românească

România a avut o cultură —

'48 a rupt-o —

De refăcut cultura —

- Răsărit — Apus
- Oraș — Sat
- Activism — Contemplație
- Teocentrism — Antropocentrism.

Călătoriți deci — pentru voi — prin țară.

Dezghiocați

Lăsați-vă furați de frumusețea panoramei munților,
coborâți apele,

lăsați-vă chiar pătrunși de pretinsa lipsă de stil a orașelor și chiar de farmecul
atât de specific duios al mahalalelor noastre.

Se zice că, odinioară, turcii obicinuiau să pună-n cisme, când plecau de-acasă,
țărână din pământul țării lor, spre a nu păși astfel niciodată decât [pe pământul țării].

Să luăm și noi în sufletul nostru ceva din sufletul acestei țări. Și atunci, în
orișice domeniu ne vom avânta, suntem siguri că la capătul drumului ne vom
recunoaște în de noi, români, așa cum se vor recunoaște alții!

ISPITA DACICĂ

Determinarea componentelor unui suflet național nu-i o problemă ușoară.

Conceptul chiar de suflet național, de ethos, e supus discuției și, ca atare, spre a evita neclarități, se impune să lămurim, în prealabil, planul pe care se va situa această expunere.

Planul acesta nu poate fi decât planul unei psihologii colective diferențiale, adică domeniul unor reacțiuni ale sufletului omenesc, tipice pentru o anumită colectivitate.

Ce înseamnă însă reacțiunea tipică a unui colectiv?

Înseamnă, în primul rând, reacțiunea statisticește predominantă, nu reacțiunea numericește uniformă; altfel zis, într-un colectiv caracterizat din punct de vedere tipic cu o anumită reacțiune, se poate întâmpla ca anumiți indivizi să manifeste altă reacțiune decât cea tipică, fără ca totuși prin aceasta să se altereze caracteristica ansamblului.

Cum e însă posibil să se caracterizeze un colectiv ale cărui reacțiuni nu au făcut obiectul unei asemenea inventarieri numerice?

Aci intervine procedeul sintetizator al spiritului omenesc, care intuiește de-a dreptul frecvența anumitor însușiri și o transformă în caracteristica definitorie pentru grup.

Când se spune astfel că francezul este clar, germanul profund ori americanul practic, aceasta nu înseamnă că nu există și unele nebulozități la cei dintâi, unele superficialități la ceilalți ori unele fapte dezinteresate la cei din urmă.

Înseamnă numai că ceea ce mintea omenească întâlnește mai frecvent și determină drept caracter de recunoaștere a grupului sunt cele 3 însușiri amintite.

Când vorbim deci de un suflet național, nu putem face abstracțiune de o anumită viziune intuitivă a materialului asupra căruia vorbim.

Acei care, ocupându-se de realități sociale, cred că pot face abstracțiune de asemenea viziuni intuitive și folosi metodele riguroase ale științelor experimentale,

să ne ierte, deci, că nu vom avea pretenția să ne așezăm pe terenul pe care cearcă să se așeze și pe care noi îl contestăm și pentru dâșii.

Am fi deci fericiți dacă considerațiunile pe care le vom face asupra ethosului românesc s-ar putea situa în prelungirea eforturilor unui Ernst Robert Curtius¹, asupra spiritului germanic; ale lui Max Scheler², din *Das Nationale im Denken Frankreichs*, ori ale unui Max Weber³, asupra spiritului protestantismului — mai curând decât pe linia psihologiei popoarelor, cu pretenție de rigori științifice, dar în fond cu un mult mai mare grad de afirmație demn de controlat al unor Fouillée⁴ ori ale unui Drăghicescu⁵.

Căutând să determinăm componența sufletului românesc, se presupune că trebuie să cunoaștem cel puțin aceste două lucruri: componentul și compusul.

Sufletul românesc este însă o realitate complexă⁶, asupra căreia, cu toată previziunea de caracterizare mioritică, cercetătorii sunt departe de a fi căzut de acord asupra relațiunii dintre ce este într-adevăr și ceea ce vor ei să fie acest suflet⁷.

Mai puțin dificil, aparent, stau lucrurile referitoare la sufletul dac.

Zic: în aparență, pentru că dacă cele câteva documente, printre care izvoare contemporane sau târzii, caracterizează câteva manifestări ale ethosului dacic, pentru gradul de reprezentativitate al acestor informațiuni, precum și pentru punerea lor de acord, suntem reduși la simple conjuncturi.

Efortul nostru de a regăsi caracterul dacic al sufletului nostru național s-ar reduce astfel la încercarea de caracterizare a unei incertitudini printr-o altă incertitudine.

Așa ar fi dacă mijloacele noastre de a ne apropia de realitate ar fi toate indirecte și externe.

Din fericire pentru noi, în toate științele spiritului — și istoria face parte din ele —, în afara documentului extern, avem posibilitatea de a ne referi la lucruri prin înțeles și prin intenții.

Mai mult decât atât, în măsura în care cunoștințele noastre în acest domeniu despre semnele pe care omul le lasă în cărți, pe pietre sau [pe] suprafața pământului, nu sunt nimic decât în măsura în care pun în joc asemenea semnificații, putem spune că despre ce suntem și despre ce au fost cei dinaintea noastră nu putem ști nimic decât în măsura în care le putem atribui din noi un înțeles care să le unifice.

La limita efortului istoricului de a afla, cum zicea Lamprecht, *Wie es eigentlich gewesen ist*⁸, cercetătorul nostru va trebui să cadă de acord cu afirmația răsturnătoare a lui Nietzsche: „Nu putem înțelege trecutul decât prin arătarea a ceea ce este viu din el în vremea noastră“.

Oricine și-ar închipui că poate da un înțeles afirmațiunilor lui Herodot⁹ ori ale lui Strabo¹⁰, ori afirmațiunilor lui Dio Cassius¹¹, ori celor mai târzii, ale lui

Iordannes¹², despre daci și despre geți, de pildă, afirmațiunilor că dacia „inhaerens montibus” (că dacia trăiește în munți), ori că sunt „athanasontes”, adică nemuritori, chipul în care ne vom reprezenta dependența lor de munți sau nemurirea lor va fi întotdeauna în funcțiune de chipul în care ne reprezentăm noi înșine cățărarea munților ori propria noastră nemurire.

Se poate să fie practic lucrul acesta, dar e așa; în locul faptelor pe care vrem să le cuprindem cu mintea, nu întâlnim în istorie, chiar în relatarea celor mai mărunte fapte petrecute acum câteva minute, decât martori ai acestor fapte; martori pe care putem să-i confruntăm, să-i discutăm, să-i admitem sau să-i punem la îndoială, în fond, întotdeauna, după ceea ce suntem noi înșine în stare să ne închipuim și să socotim admisibil despre lucrul pe care vrem să-l stabilim.

Așa se și explică de ce există în științele spiritului atâta diversitate de păreri, și, dacă de la o vreme o mare parte din martorii unui fenomen cad la îndoială să afirme că un lucru s-a petrecut așa și nu altfel, lucrul se datorește, pe de o parte, faptului că un grup de oameni s-a găsit la un moment dat conformat în același fel, pradă acelorași simțiri și acelorași impresii și, pe de altă parte, pentru faptul că, la urma urmelor, realitatea asupra căreia se cade de acord este banală, adică corespunde așteptărilor și chipului de reprezentare ale celor mai mulți dintre martori.

Dacă lucrurile stau astfel, chiar în știință, putem să încercăm să plecăm nu de la vreo cunoaștere cu pretenții de exactitate istovitoare a realității românești și a componenței sale dace; ci de la aceea ce cu toții știm mai mult sau mai puțin, ori, dacă nu știm, suntem gata să cădem la îndoială, pentru un temei sau pentru altul, despre ce suntem noi înșine ca popor și ceea ce ne închipuim că au fost strămoșii noștri daci.

O dată așezați pe acest teren, putem mărturisi fără pretenții că sufletul românesc e un lucru complex, produs al unei serii întregi de influențe.

Și, fără a putea doza fiecare din aceste influențe, cu preciziunea chimistului care face o analiză cantitativă, putem, totuși cădea lesne de acord asupra anumitor caractere ale specificului nostru național, mai ales dacă procedăm prin comparație.

Iată, de pildă, o comparație între sufletul românesc și sufletul polonez, în ceea ce privește structura componentelor lui latine și slave:

Poporul românesc și cel polon par a realiza aproape aceeași sinteză între elementul latin și cel slav, luate exact pe dos.

Astfel, în vreme ce polonezii sunt slavi în categoriile fundamentale ale sufletului lor și latini în categoriile regulative, altfel zis, au în fondul lor spiritual suflul romantic al stepei cu neastâmpărul și izbucnirile ei, și în viața lor normativă veleitățile de ordine și organizație statată ale catolicismului roman, noi suntem latino-traci în categoriile fundamentale ale sufletului nostru prin luciditate și măsuri, în vreme ce toate eforturile noastre organizatoare și regulative par sterilizate în-

tr-atât de suprastructura slavă¹³, încât ajungem să ne pară că, pentru țara noastră, nu există mai mare fericire decât aceea de a nu avea deloc guvernatori și de a lăsa lucrurile să meargă de la sine. Vorba proverbului: Bună țară, rea tocmeală.

Dacă am încerca să definim structura sufletului nostru național, punând-o în relație cu împrejurările în care s-a dezvoltat neamul, cu împrejurările geografice ale unui spațiu infinit undulat, cum ar zice d-l Blaga, cu condițiunile vieții de vale, cum ar zice, mai precis poate, d-l Stahl, cu genurile de viață deosebită ale păstoriei și plugăriei, cum a făcut-o Densusianu¹⁴, cu sufletul omului de la munte, cum o face d-l Mehedinți¹⁵, pe urmele lui Eminescu, care deosebea pe românii neaoși de veneticul român de baltă, ori de acei care caracterizează incertitudinile sufletului românesc în funcție de nestabilitatea împrejurărilor istorice, și dacă pe aceste diferite stări sufletești, raportate la împrejurările respective, am încerca să punem numele unui popor de proveniență [daco-romană] — am vedea că acest suflet se caracterizează printr-o serie de veleități de a fi în anumite feluri, printr-o serie de tentațiuni, printr-o serie de reprezentări divergente despre sine, printr-o serie de sentimente de lipsă de actualitate, care s-ar simți întregite prin alunecarea în direcția felului de a fi al anumitor altor popoare, pe care cu un cuvânt am încercat să le caracterizez sub numele de ispite.

Aceste ispite constituiesc reziduul actual al încercărilor prin care a trecut un neam.

Ele sunt rezumatul latent al experiențelor trecutului — personanța, cum ar zice d-l Blaga —, care caracterizează un suflet, care schimbă un orizont fizic sau spiritual.

Aceste ispite nu sunt caractere dominante, pentru că ele nu se manifestă ca existențe depline, ci numai ca veleități, ca tendințe de a depăși și de a ieși din tine pentru a te întregi prin adaosul unei realități din afară, care te subjugă și în care recunoști parcă o identitate formativă primordială, un fel de întoarcere la izvoare, la echilibrul zărilor inițiale pe care le tulbură elementul de peisaj sufletească.

Fiecare popor, fiecare suflet popular se poate caracteriza printr-un anumit dozaj al acestor ispite, care reproduce în arhitectura lui lăuntrică interpenetrațiunea în actualitatea sufletească a vicisitudinilor istorice, prin care a trecut poporul respectiv.

Cine ar putea contesta existența în sufletul românesc, de pildă, a unei ispite franceze, adică tendința românului destăranit de a se integra într-un orizont mai subțire, mai cioplit, pe care pare a i-l înfățișa lumea și societatea franceză?!

Putem comanda lucrul ca superficial, dacă vrem, dar nu putem nega realitatea. Mai puțini ar fi poate de acord la început.

Vor cădea însă de acord de îndată ce se vor gândi mai bine, pentru că ispita aceasta franceză continuă o ispită mai veche a sufletului românesc: ispita greacă.

În sentimentul românului destăranit, care aspiră după cultura franceză, nu trebuie să vedem alt fenomen spiritual decât atracțiunea pe care o va fi exercitat cândva, asupra tracului din deal și de la munte, dezvoltarea cetăților grecești de la Dunăre și de la Mare încă dinainte de începutul primului mileniu creștin.

Și nu e numai o întâmplare faptul că, după Revoluția franceză, influența franceză s-a resfrânt în Principate și a substituit în aristocrația de la noi vechea cultură grecească.

Și tot așa, cine ar putea contesta existența unei ispite bizantine în strădania voievozilor români încă din perioada marilor înjghebări statale?

Care român, care-și lasă sufletul în voie, nu se simte rob de existența multiplicată și fastuoasă a podoabei Imperiului de Răsărit?

Și care din oamenii zidurilor de var alb și acoperișurilor de șindrilă, trase în unghiuri drepte și în linii precis conturate, nu simte vraja cupolei ori intimitatea tainică a naosului bisericesc?

Ori care spirit românesc ar putea tăgădui ispita romană?

Care român nu s-a străduit să organizeze ceva, să întocmească, să așeze, care român, atras de vraja nemărturisită a orizonturilor slave, nu s-a simțit luat de chică de mâna puternică a Minervei romane, care l-a adus la realitate, de multe ori cu prețul sterilizării avânturilor sale?

Și dacă, atunci când, sub masca ispitei romane, apar câteva elemente autentice bizantine, nu-i mai puțin adevărat că această ispită și-a exercitat întotdeauna funcția regulatorie asupra avânturilor ethosului românesc. N-ar fi în ultimul timp decât sub influența Bisericii unite, dar și ispita germanică care cuprinde din când în când sufletul nostru, de data asta nu sub forma conformării față de un model străin, ci sub forma unui efort de adâncire spre autenticitate, ca și cum efortul reflexiv și în profunzime al ethosului german, în loc să ne îmbie la imitarea unui model din afară, ne îndeamnă — și cazul lui Eminescu, sub acest raport, e totdeauna o dovadă — spre adâncirea și descoperirea realității noastre proprii, a configurației autohtone a sufletului nostru¹⁶.

Ați ghicit parcă, s-o mărturisim, cum la limita acestui efort de adâncire germanică în noi înșine se năzare străfundul sufletului românesc, nălucește ispita străfundului nostru anonim, ispita tracă, din care ispita dacă nu e decât o specificare hiperboreeană.

Influența franceză, greacă, slavă, germanică, bizantină, tracă, câte din aceste sinteze ale materialului trăit în această parte a lumii nu vin să se îmbine în arhitectura sufletului românesc, în arcuiri de bolte și subsinteze!

Pe toate le găsești prezente în sufletul tău, în fața oricărei împrejurări care te solicită, române, la acțiune.

Gândul care se iscă, mâna care schițează sunt împinse de toate aceste prototipuri într-o direcție care nu e decât rezultanta întâlnirilor, un act cu realitate imediată.

S-ar putea scrie nesfârșite cărți și s-ar putea face nesfârșit de multe exegeze din încercarea de a desprinde în dosul fiecărui fapt istoric sau divers, al oricui trăiește viața aceasta românească, din descoperirea felului în care aceste elemente se leagă de una din aceste influențe.

Toate lucrurile ar dobândi astfel infinită rezonanță și ne-am putea da seama, în fond, cât de adânci — și ce lungă variațiune implică de-a lungul veacurilor — sunt lucrurile care la prima înfățișare se prezintă drept superficiale.

Mai simple la popoarele pe care vicisitudinile istoriei le-au lăsat fără aristocrație, ca pe sârbi și pe bulgari, mai stabile la popoarele pe care o îndelungă supunere la aceleași categorii regulative a reușit să contopească într-o unitate structurală deosebirea materială a ethosurilor intrate în sinteză, cum e Franța. Această sinteză prezintă, chiar în libertatea ei, o originalitate privind fiecare popor, prin felul în care, în structura sufletului lui, s-a decis să ocupe interdependența specifică uneia sau alteia din aceste influențe.

Și dacă în sufletul românesc există, fără îndoială, o gradație de la macedonean la ardelean și la oltean, trecând prin muntean și bucovinean, la moldovean și basarabean, nu e mai puțin adevărat că, dincolo de această variație, persistă o unitate de configurație, care le permite să se regăsească drept nuanțe ale unei aceleiași realități esențiale.

Și care e, în această structură, caracterul — și funcția reală — a ispitei tracice?

Ispita tracică nu este, după cum am văzut deja în momentul în care am situat-o în prelungirea ispitei germanice, nu este pentru sufletul românesc o ispită extrospectivă.

Ea nu implică orientarea sufletului românesc după un model extern, care să exercite asupra lui influențe din afară, cum e lumea franceză ori cum e lumea slavă.

Ajungi la traci după ce elimini din tine tot ceea ce reușești să identifici că datorești altora.

Ispita tracică ar fi deci, judecată din acest punct de vedere exterior, o ispită reziduală.

Ea ar cuprinde elementele sufletești care nu-și pot afla altă origine, după cum filologii atribuiesc rădăcinilor trace cuvinte ce nu se vădesc aparținând altui idiom.

Ispită lăuntrică, ispită reziduală.

Dacă traducem aceste cuvinte, ajungem la un rezultat straniu, de natură să întoarcă întregul efort de a ajunge până la ea, pe dos.

Dacă cultura unui om este, cum zice Valéry, ceea ce îi rămâne după ce a uitat totul, noi am aparține lumii trace atunci când nu ne-am mai sili să fim în nici un alt fel decât cum suntem.

Fantoma după care alergăm, căutând sufletul trac, se vădește iluzorie numai când încercăm s-o prindem din afară.

Să ne oprim și să ne cufundăm în noi înșine.

Să ne lăsăm ispitiți nu de ceea ce năzuim să fim, ci de ceea ce suntem.

Ajunge să facem acest pas, pentru ca de îndată ispita reziduală, pe care ajungem să o recunoaștem abia în: barză, varză, viezure și mazăre, transmise nouă fără să ne dăm seama cum, se preface într-un factor care transfigurează totul.

Nu trebuie să te așezi lângă Columna lui Traian ca să-ți dovedești dacismul, pentru că conciul femeilor din Inidoara¹⁷ nu s-a schimbat până astăzi, ori pentru că printre ostașii lui Decabal recunoști cușmele țăranilor din Țara Oașului, despre rostul cărora se întreabă mulți istorici care nu au fost niciodată prin țara aceasta.

Aici în București, sub straicle nemțești care ne acoperă, în orașul acesta de „dolmeni” și de „menhiri”, care ne înconjoară, în care Occidentul dă zilnic asalt irealității, care la rândul ei îi macină substanța într-o atmosferă de basm, lumea tracă reînvie la fiecare pas.

Legătura vieții omenești cu astrele, cu codrul, frăția aceasta universală a lucrurilor omenești cu ale firii, legătura lor mitică și întrepătrunderea sensului și destinului lor e tragică și ea.

Niciodată nu am simțit mai bine tot ce ne desparte de Apus, decât într-o după-amiază de vară, petrecută în grădinile de la Versailles.

În parcul plin de atâtea amintiri eline: Bazinul lui Apollon, al Latonei, în care rânduirea suprapusă a grădinilor care urcă spre castel caută să reconstituie armonia sferelor, așa încât, ajuns sub scară, în dreptul grădinei circulare, hora pomilor tăiați și pragul scării încercuiesc orizontul într-un cerc perfect închis, din care de la prima treaptă se-nalță aripa castelului ca o bătaie de aripi în pragul lumii — tu, trac, cucerit de frumusețe, rămâi totuși un străin.

Simți că, aci, ochiul e altfel orientat decât tine față de lumea din afară, vede altfel.

Simți că rațiunea, pentru a pune ordinea ei în lucruri, trebuie să tundă pomii și să reclădească zarea, subordonând [totul] unei geometrii care singură apare ca manifestare spirituală. Simți că aci spiritul împinge natura către margini, că neregularitatea se estompează în aerul irizat și fumuriu, că coroana pomilor nu-și recapătă libertatea de a crește decât de la o anumită înălțime și distanță, de unde neregularitatea amănuntului se pierde în unitatea viziunii de ansamblu.

Și, fără să vrei, libera lor creștere, la marginea universului închis al minții, ți se aseamănă cu acele „gargouilles”, care țâșnesc din înaltul catedralelor de piatră pe la colțuri, pe care rânduiala duhului le izgonește ca pe niște nagode telurice, elementare și amenințătoare ale ordinii din tot.

Înțelegi atunci că, cu toată deosebirea de secole și de stiluri — aci clasicismul veacului al XVII-lea, omologatul Versailles, întâlnește Notre-Dame — ai înaintea ta un om care nu se așază înaintea universului și la fel cu tine. Că ai un om a cărui „umanitate” este să se opună naturii, să i se afirme meșter și stăpân.

Câtă deosebire de aci și până la sentimentul de înfrățire a omului cu lucrurile din jur, cu sentimentul omului care trăiește integrat în armonia măsurii firești a sferelor, în care proporțiile dintre ce exprimă și ce trăiește în jur cântă o aceeași melodie, se topește în aceeași armonie a lumii, se simte al său dintre ai săi.

Nu trebuie, pentru aceasta, decât să priviți gospodăriile cu albul caselor risipite printre arbori pe dealurile pe sub care vă duce fuga trenului; ori să vă lăsați prinși de vraja așezării orașului ca o floare printre plaiurile de verdeață, atunci când trenul începe să coboare panta de la Bârnova spre Iași.

La fel simți dacă Iași să vorbească sufletului poezia așezării mănăstirilor din jurul Bucureștilor, cum e Snagovul, sau Căldărușanii, ori mai departe Horezul. Omul e altul. Lucrurile acestea nu se pot vedea și sunt totuși.

Nu este lucru mai instructiv pentru cine vrea să *simtă* ce-l desparte de Apus și ce-l constituie ca reacțiune proprie, decât trecerea într-un scurt interval de timp de la Catedrala romană a Albei Iulii, unde doarme între străini Iancu Vodă¹⁸, la biserica de alături, clădită pentru încoronarea regelui întregitor...

Am petrecut în vecinătatea lor multe ceasuri în timpul concentrărilor trecute.

Dincolo, același sentiment măreț al omului care vrea să *domine* înconjurul.

Turnul care domină priveliștea din jur, zidurile cărora timpul le-a dat culoare străvezie de parcă s-au spălat în el, creștăturile de piatră, totul vorbește de omul meșter, de omul care se impune firii, se vrea altfel și stăpân față de ea, să înfrângă moartea și irosirea vremii... să dureze.

Dincoace... totul e pe măsura omului și a naturii din jur, de parcă-ai fi într-o grădină. Nici un efort de persistență. Totul e dezvoltarea firească a naturii dimprejur. Turnul din față străjuiește întinderea ca un plop. (În zarea marelui canal de la Versailles, doi ploi închideau, dimpotrivă, zarea ca o poartă...) Pridvoarele din jurul bisericii se amestecă printre petunii. Totul e o procesiune liniștită a lucrurilor. Și, prin deschiderea lor, pătrund zumzetul Văii Mureșului și zarea fumurie a Zarandului.

Nimic din ce a clădit omul aci nu insultă peisajul, nu i se deosebește, nu i s-a adăugat. Aci omul românesc e întreg, cum îl știm, omul doinelor și al horei, frate cu muntele și cu codrul frate¹⁹.

— Ca și la traci, două inimi se zbat în pieptul oricărui român.

Una ține de chemarea pământului — de legătura omului cu cele de aici, de legătura lui cu ai lui, cu bătătura, cu câmpul, cu vitele.

— Ca o unealtă a pământului lui Dumnezeu stă omul cu cuțitul în fiecare an asupra lui și-i despică brazda, și-l fecundează cu sămânța, și i se nutrește cu rodul.

— Și vedenia lui e vedenia pământului, măsura lui e măsura hotarului, orizontul lui e zarea liniștită, așteptarea binecuvântării lui Dumnezeu este căderea ploii, timpul lui e osteneala zilei de azi și nădejdea celei de mâine.

— Biruința lui nu e jertfă, ci pătrundere de ape adânci.

Străinătatea nu se lipește de el, se asimilează, se desface, își pierde alteritatea și se prefăce — vorba poetului²⁰ — în apă și în pământ.

— Așa se poate spune că nu Roma a cucerit aici pământul, ci pământul a cucerit Roma.

Alta e chemarea codrului, chemarea singurătății, a vijeliei, a haiduciei.

— Chemarea culmilor aspre și reci, chemarea apelor și a stelelor ce se oglindesc în ape.

— Orizontul ei e spațiul fără sfârșit, spațiul ordonat în care zărilor se înfrățesc și se țin unele pe altele de mâini, ca și stelele cerului.

— Timpul ei este vecinicia.

— Pentru această vedenie, lumea, viața nu sunt decât un măreț alai, o vastă procesiune stelară, o neîncetată trecere...

— Nașterea, nunta, moartea omului se țin în cântecul bradului, în cântecul miresei, în colinde și în bocet, ca și la ospățul de priveghi.

Maica mielului și a păstorului aleargă după fiul pierdut, care moare și renaște. Sufletul omului trece din vamă în vamă, în marea liturghie a firii.

— Cântecul lui e cântecul lumilor și lacrimile lui sunt suspinurile ei negrăite.

— Pe icoanele pe care le lucrează încă azi pe sticle țărani de la Nicula, buciul vitei tășnește din coasta Hristosului crucificat și cântecul paparudelor înmoaie inima lui Dumnezeu pentru ploaie...

Nu ai nevoie să ieși din București. Ajunge să treci într-o după-amiază de vară, într-o zi de sărbătoare, pragul cimitirelor: Bellu, Sfânta Vineri sau Pătrunjel... și dacă încerci să te afunzi singuratic în duioasă reverie față de cei care ți-au fost dragi și nu mai sunt, lumea străveche izbucnește lângă tine, amestecând reveriei tale bocetul ritual, fără de care duhul celui mort nu se odihnește și nu dă pace celui viu.

Și dacă ieși în aceeași zi din oraș, pe orișunde, nu dai bine de primul sat fără să întâlnești organizată hora, ceremonia rituală a tracilor, în a cărei învârtire se îngână oscilația lent progresivă a sferelor cerești.

Și când, gonind nebunește înainte, poposești la picior de plai, doina tracică, și ea, te întâmpină cu melancolia ei liniștită și duioasă.

Dacă *balaurul*, nici zmeul nu-ți mai ies înainte de sub poduri și dacă feții frumoși nu-i mai ucid decât în basme — este pentru că ne-am obișnuit să dăm balaurului un chip material.

Dacă însă îi referim mai departe sensul lui ancestral de *duh rău*, dogoarea lui și relele i le simțim și azi.

— Dacă acesta este fondul nostru trac și dacă noi suntem daci, mai mult prin inerțiile noastre sufletești, decât prin ispitele noastre — de ce această reînnoire a sufletului trac?

— Explicația trebuie căutată în ceea ce face pe oameni todeauna să se întoarcă asupra lor înșiși și să-și cerceteze cugetul: durerea.

— Când ți se întâmplă ceva neplăcut; când în ochii altora se țin despre tine o icoană nepotrivită ființei tale; când tu însuți, judecându-ți carentele, ajungi să te îndoiești, întoarcerea la rădăcinile ființei, la izvoare, „ad radices“, este un puternic mijloc terapeutic.

— În prezența domniilor-voastre, care ați urmărit acest ciclu aici, eu văd tocmai această mărturie și această sete de apropiere de ceea ce constituie sâmburele nealterabil al comunității noastre de simțire și credința noastră că acest sâmbure este într-adevăr nealterabil și are un rost și o semnificație proprie.

— Corespunde acest lucru unei realități? Sau e o simplă creație a voinței noastre această aplecare asupra trecutului nostru dac?

— Corespunde.

— Nu numai pentru că ne înlesnește afirmarea autohtoniei noastre efective pe meleagurile acestea, dându-ne astfel putința să răspundem, în numele unei realități eterne, mitului părelnic al milenarismului pe care l-au născocit vecinii noștri²¹.

Nu numai pentru că ne dă garanția durării peste toate vicisitudinile ceasului de față a ceea ce este o formă de viață atât de legată de acest pământ, încât ai impresia că, chiar dacă acest pământ s-ar goli de oameni, cei care le-ar lua locul s-ar face aidoma cu noi.

Dar pentru ce înlăuntrul ethosului românesc ispita de a fi daci tinde să facă să predominie, din cele două elemente antagoniste din care e făcut sufletul românesc, chipul omului de la munte, chipul omului de plai asupra omului de baltă?

— Și dacă, dintre cele două, primul, elementul păstoresc, este cel mai nealterat, celălalt fiind receptacolul tuturilor petrecerilor străine, prin Câmpia Dunării, se înțelege că tendința de întoarcere spre daci este o tendință netă de purificare a rasei²².

— Și mai e ceva.

— Lupta dintre ethosul păstoresc tracic și ethosul plugăresc slavo-roman s-a dus de-a lungul veacurilor cu sorți variabili, până în preajma veacului al XIX-lea, începând din secolul al VIII-lea.

— Cu secarea pădurilor și prefacerea României din țară de păstori și crescători de vite și din țară de ostași, ethosul păstoresc se pare că cedează în fața celui plugăresc.

— Dispare din neam spiritul de aventură, spiritul îndrăzneț al culmilor, al zărilor îndepărtate, al adâncimilor amare — cum se rostea un păstor pentru orizontul mic de sat, pentru omul fricos și așezat — și spiritul militar de ordine și de jertfă.

— Abia dacă haiducii mai aduc din când în când aer pădureț în lumea românească siluită de străini.

— Reînvierea spiritului dac e astfel menită să fie reînvierea virtuților ferice și ostășești ale neamului nostru, reînvierea zărilor de munte.

— Și dacă dacii s-au lăsat și ei cândva amețiți de cultul viei — prefigurare, de altfel, a buciului vitei cel adevărat — și dacă pentru asta Burebista și Deceneu au trebuit să le impună ispășiri și abstinence pentru a se reîntoarce la virtuțile mai vechi — ceasul nu e poate prea deosebit astăzi.

— Să trimitem deci tineretul școlilor, în vara ce va veni, în vara cea dintâi care urmează verii încercărilor²³, la munte nu numai pentru dezgroparea — cu interes arheologic — a trecutului dac.

— Să-l trimitem pentru a-i face un suflet de munte.

— Să-l deprindem cu efortul ascensiunilor îndrăznețe, cu aerul tare al culmilor, cu biruirea de sine pe care o reprezintă atingerea fiecărui pisc.

— Pentru ca, o dată ajuns acolo, în centrul templului circular al marelui zeu, regăsind sensul sideral al horei — resimțind singurătatea iubitoare de viață și oameni, la glasul fluierului care cântă de sufletul omului și de înfrățirea lui cu moartea, care nu mai e nimic, reîncadrat în armonia sferelor cerești, înfrățit cu codrul și cu apele — să aprindă focurile mari pământești ale căror scânteii să se ridice în văpaia curățitoare către astrele cerului.

— Soare care luminezi fața pământului și care noaptea îl întuneci, lăsându-ne singuri și goi, Soare în care strălucește chipul fiului tău în slava cerului și pământului nou, primește arderea de tot a copiilor tăi neștiutori și nevrednici.

— Și ajută-ne — tu care faci și desfaci împărățiile ca viețile și ca diminețile și care risipești ceturile și faci să crească florile și grânele — să vedem iarăși răsărirea ta.

EXISTENȚA CONCRETĂ ÎN METAFIZICA ROMÂNEASCĂ

INSUL

Problemele ființei particulare

Ideea de existență particulară ne pune în românește în fața problemelor speciale ale : *insului*, *ființă* sau *lucru*, cu starea, lucrarea sau pățaniile lui, cu însușirile, *firea*, *chipul*, *rostul* și *soartalui*; ori ale *întâmplării*, cu *starea*, *substratul*, *pricina*, *prilejul*, *împrejurările* [ei].

Insul

E ciudată evoluția pe care a făcut-o în românește ideea de existență particulară.

Sub acest raport, latinescul „ens“ nu a alunecat în românește către un sens apropiat de acela al latinescului „res“, lucru, care implică ideea unui termen de ajungere a acțiunii cuiva, ființa „ex causis“ ori „ab aliud“.

El a dat în românește o noțiune apropiată de aceea a ființei existentă și subsistentă „in se“ și „per se“, dotată adică cu putere proprie de ființare individuală, de pățanie sau de lucrare, sau măcar de a avea a face cu ea, adică individualitatea personală: *insul*.

Singurătatea insului

În raport cu existența privită în totalitatea ei spațio-temporală, adică în raport cu lumea și cu vremea, fiecare ins se poate defini ca o singurătate de existență, ca o

unitate sui generis, adică ca o parte care are însușirea, sub anumite raporturi, de a funcționa ca tot.

Existența în singurătate a insului se cere însă lămurită.

Dacă izolarea de restul existenței e condiția care face posibilă, logic, existența insului ca ins, singurătatea lui nu este totuși decât un vâl al Mayei.

Insul și caracterele lui

Mai întâi insul se poate referi la o lume a lui și la o vreme a lui, fapt care vădește un fel de referință organică a lui la ceea ce nu e el însuși (lume și la vreme).

Insul: ființa și lucrul

Orice existență particulară individuală subsistentă se poate împărți în ființă, adică în existență particulară înzestrată cu caracterul de subiect lucrător, sau un lucru, adică în existență particulară dotată cu caracterul de rezultat al lucrării altuia.

Dintre aceste două feluri de a fi, cea dintâi predomină asupra celei de a doua.

Nu ideea de subiect lucrător, ci ideea mai restrâns determinată, de ființă *cu care te poți înțelege*.

Insul față cu Dumnezeu

În lumea acestor inși întâlnim, în fond, paradoxul unei singure ființe efectiv lucrătoare, lucrarea lui, ba chiar simulacrul de lucrare al fiecărui ins nu-i de-nțeleș decât în această lume.

Sunt poate aci perspective care apropie concepția românească a existenței de anumite perspective origeniste ori avicennizante ale metafizicii scolastice arabe, mai curând ca de aristotelismul clasic.

Întâmplarea nu istovește însă pentru român existența particulară. [ei]

Numai pe „res”, „lucru”, rezultat al lucrării, obiectivare a ei.

Existența în sensul puternic al cuvântului, existență concretă, de fapt ființare, n-ar avea întâmplarea, ci *insul*.

Să căutăm ce putem afla pe acest teren.

Insul: planul lui de existență

Insul nu există deci nici în planul curat ontologic al lui „esse in actu”, nici în planul curat formal al „essentiae”-i.

Existența lui se petrece într-un plan analog aceluia în care se petrece existența matematică a numărului și a figurilor: e vorba de un plan formal-ontologic.

Întâmplare — aspect nestabil al ființei.

Insul — aspectul stabil.

ÎNSUȘIREA ȘI INSUL

Insul și însușirile

Individualitatea lucrurilor nu rezultă din însușirile care le-ar opune pe unele altora, ci dintr-un contact intens cu ele, de altă natură, chiar dacă inexplicit și nerecunoscut.

Alb-Împărat se dă de trei ori peste cap și se face lup sub podul de aramă, leu sub cel de argint și balaur sub cel de aur; dar el rămâne Alb-Împărat și dacă fiicele lui mai mari se-ntorc din drum nerecunoscându-l, fiica lui cea mai mică, căreia calul i-a transmis „cheia” prefacerilor, îl recunoaște și nu se ferește de el.

La fel, Făt-Frumos se dă de trei ori peste cap și se face muscă ori albină; dar rămâne Făt-Frumos.

Spre deosebire de lumea nominalismului și empirismului lockean, în care lucrurile se constituiesc din însușiri și acestea din întâmplări (referite la o unitate), și deci se iscă și dispar o dată cu ele, pățaniile par deci a nu afecta decât modalitățile insului; ci nu a-i altera substanța.

Esența și insul

Relația care în Apus leagă între ele modalitățile esenței individuale, constituind în cadrul logicii necontradicției substratul logic general, esența, leagă aici quidditățile în raport cu substratul individual. Aci: cineva poate fi și ceva și altceva; dincolo: ceva poate fi într-un fel, sau într-altul.

Lucrurile se petrec ca și cum s-ar opera o vastă modalizare a esenței generale, care din quidditate s-ar prefăce în însușire a ființei individuale.

Însușire și ins

Existența (*calitativă*) a particularului e legată de aceeași individualitate a insului, de vreme ce limba o traduce prin cuvântul care exprimă ceea ce face ca un lucru să fie el și nu altul, ceea ce deosebește un ins de altul: însușirea.

Insul și natura lui

Insul nu este o unitate obiectivă de însușiri și nici o unitate logică a acestora; ci o unitate organică și funcțională.

Ceea ce permite identificarea lui nu este situarea lui în timp și-n spațiu; nici coerența logică a întâmplărilor care se petrec cu el, ci unitatea lui funcțională intimă: chipul, unitatea intuițională a însușirilor proiectate în cadrul întregului lumii și vremii.

Nu insul se discerne prin locul și vremea lui, ci locul și vremea lui se discern prin corespondența lor cu dânsul.

Firea și chipul

Insul se caracterizează oarecum intern și organic, față de sine, prin însușirile, firea și chipul lui.

FIREA

Insul: substrat

Dacă insul se înfățișează ca substrat metafizic concret, ca unitate vie a unor modalități de existență și unor întâmplări strict legate de dânsul, *firea* acestui ins are însă un alt înțeles.

Firea: planul ei de existență

Astfel, în metafizica mentalității românești, firea, în loc să se realizeze în abstract și absolut, pe planul unei existențe logice pure, constituind un plan distinct,

înmemoria, între însuși singur existent particular, și „ideea” absentă, dar într-un plan concret, de figuri și de structuri tot ale lumii concrete, dar concepute ca totalitate, plan care este acela al rostului, respectiv al logosului.

Fire și caracter

Firea unui lucru înseamnă în primul rând însușire predominantă, caracter.

Fire și natură

Sensurile românești ale cuvântului „fire” conotează și traduc exact ambele accepții ale lui „natura” din latina medievală. (Ar fi o dovadă, poate, că pe această linie, a metafizicei esențiale, itele filosofiei europene par a ține de o aceeași urzeală elină a felului de a fi, cum nu e cazul pentru metafizica pozitivistă, existențială a faptului de a fi, atârănătoare de ethosul nordic al popoarelor care trăiesc în negură, unde ceea ce este nu-și semnalează întâi felul de a fi, ci prezența.)¹

Fire și însușire

Existența unei deosebiri între *fire* și *însușire* pare de asemeni a vădi că ideea românească a existenței și-a însușit și perspectiva elino-tracă, a opoziției dintre ființa trecătoare și aparentă și substratul ei permanent și neschimbător.

Totuși această deosebire nu s-ar fi făcut decât până la un anumit punct, deosebirea dintre aparență și fond neizbutind să despice până-n fundul ei ființa.

Și aceasta, pe de o parte, din cauza prezenței permanente a insului printre întâmplări, iar pe de alta, din cauza nedeplinei luări în considerație a faptului de a fi, în opoziție cu felul de ființă.

Dacă deci, în ideea aceasta a firii neschimbătoare a insului întâlnim la român prima stâncă, prima solidificare și consistență a ființei particulare, în mijlocul prefacerii universale, ea nu merge până la imaginarea unui alt fel de a fi, abstract, al lucrurilor neschimbătoare, opus stării de prefacere, ci cufundă această ființă relativ stabilă iarăși în masa din care a desprins-o.

Firea: relativitatea stabilității

Mai întâi, stabilitatea aceasta a firii nu este imuabilă, în sensul realității eleate.

Insul și firea

Pentru că, pe de o parte, „insul“, atârnat de împrejurări sau de alți inși, își „poate ieși din fire“ — e drept; pentru a-și „veni în fire“ iar, în chip firesc, de-ndată ce încetează influența vătămătoare. Ceea ce e interesant e că atât scoaterea din fire cât și revenirea în fire sunt operate *din afară*.

Firea: neant în fața lui Dumnezeu

Iar pe de altă parte, acest iz de pozitivism, de rezistență a lumii și a lucrurilor din ea, care își opun propriul lor fel de a fi, devine evanescent în fața lucrării ziditorului, cu crezarea că: „unde voiește Dumnezeu, se biruiește rânduiala firii“.

Firea: lipsa ei pe planul ei propriu: logic

Lipsește aci parcă un lucru esențial: ideea de fire în sens de esență generală, notă care face ca un lucru să fie ceva și nu altceva, deosebită de ideea însușirilor care deosebesc pe un ins de altul.

Firea unui lucru îl poate deosebi de ceea ce nu e, dar nu-l poate deosebi de cel ce nu e. Ea poate deosebi un fel de inși de alt fel; dar nu pe un ins de un altul. Ea e o funcție clasificatoare pentru cunoaștere, nu un principiu de existență.

Se poate măsura aci deosebirea dintre metafizica aristotelică, întocmită pe baza considerației existențelor ca lucruri, față de ideea românească a existenței, înfățișând o metafizică a insului concret, oarecum în felul aceeaia pe care au încercat s-o scoată din aristotelismul scolastic suarezienii și scottiștii, fără să izbutească — și cu o deosebire însemnată în ce privește ideea de act, de lucrare.

Ins și fire: alterarea firii și nu a insului

Ideea aceasta de alterare metafizică a ființei particulare, a insului, rămâne totuși posibilă la român. Dovadă că împrejurările, ori alți inși, pot „scoate uneori un ins din tine”, chiar dacă, o dată înlăturați, insul tulburat „își revine în fire”.

Ceea ce înseamnă că și această fire nu este pentru român esența neschimbătoare (immutabilă) a platonicienilor, care face ca lucrurile să fie, ci o stabilitate de însușiri mult mai relativă.

De aceea și termenul „firese” conotează în românește pe „natural”, dar nu pe „esențial”, însemnând ceea ce se întâmplă de la sine, fără intervenție străină, ci nu aceea fără de care un lucru nu poate fi.

Firea și insul: cheia însușirilor?

Cu toate că firea insului pare a include în sine caracterul lui esențial, indispensabil, cheia adâncă a însușirilor indisolubil legate de ființa lui, cele ce nu se pot înlătura decât o dată cu dânsul, ideea de fire implică totuși pe de o parte o legătură cu ceva care nu e el; iar pe de altă parte, nu epuizează insul! Ci cel mult îl rânduieste, printre alte ființe, îi desemnează însușirile ce nu-i pot lipsi și rostul.

Legătura cu ceva ce nu e el? Desigur. Căci cu toate că toate calitățile insului sunt existente atât de legate de ființa lui, încât vorbirea le-a zis însușiri; totuși — privite în ființa lor proprie — aceste însușiri ale insului sunt *întâmplări* deosebite de dânsul. El nu poate fi fără ele; dar ele pot fi fără el. Firea este deci legătura dintre ființa unui ins și propriile lui modalități de existență.

Firea: cadru prea larg pentru ins

Determinare prea aproximativă a insului, pentru a-l individualiza complet, firea îi constituie totuși un cadru de existență obiectivă, un cadru de limite a ce poate să i se întâmple, față de ceea ce nu poate, a ceea ce e în stare să fie, față de ce nu e în stare, a ce poate să pățească, față de ce nu poate păți, cadru în care poate să se prefacă fără a-și pierde ființa.

Ea constituie deci chipul cel mai din afară al insului (corola), dar nu chipul esențial, intim care-l epuizează ființa.

Marginea stărilor insului și încăperea (întinderea), hotarul

Controversele nenumărate ale filosofiei apusene, izvorâte din pretenția de a face din fire un sens de esență abstractă a lucrurilor, principiul de existență în fapt al lucrurilor individuale, nu se pun mentalității românești.

CHIPUL

Chipul

Ceea ce nu poate face firea insului, face însă de bună seamă *chipul* lui.

Ideea aceasta de chip, care generic înseamnă modalitate, are însă și un alt sens, acela de obraz, de față, de figură.

Că „figura” e o modalitate a insului și o potrivire anumită a însușirilor lui, nu poate fi îndoială. Dar ea e tocmai modalitatea prin care insul se deosebește de alți inși, modalitatea prin care se identifică insul.

E important de însemnat că acest principiu de individualizare cognitivă este însă o idee de relație, care înseamnă o arătare, o punere înaintea: „fața”.

Animismul vădit prin ideea de chip (modae)

Aplecarea spre animism, predominarea ideii de ființă asupra ideii de lucru în existența particulară, e vădită și de faptul că expresia de chip, dobândită de la ființă, e valabilă (în sens de modalitate) și pentru ființe, și pentru lucruri; pe când conceptul corespunzător derivat din lucru: felul, nu e aplicabil ființelor, decât cu adaosul fel „de a fi”. Altfel, când zic „fel de ființă” pur și simplu, prefac fără să vreau ființa în simplu obiect (lucru). Ideea deci nu se potrivește deplin.

Sensul cognitiv al individuației

Principiul individuației nu are în perspectiva românească a existenței decât un sens cognitiv, discriminatoriu, gnosologic.

Existențial, operativ, singurul principiu de individuație² a insului e Dumnezeu³.

Individuarea insului: chip, rost, soartă

Principiul individuației materiale, prin timp sau prin spațiu, izvorăște dintr-o metafizică a existenței obiective, în care esențele particulare sunt concepute ca lucruri.

Iar principiul individuației prin formă, în sens de *act*, e derivat dintr-o metafizică personalistă a ființei lucrătoare, eficiente.

În metafizica românească a insului, individuarea, pe plan cognitiv, e dată de o anumită unitate configurativă a însușirilor și de o anumită cheie care descifrează semnificația și poziția întâmplărilor în raport cu ansamblul existenței lui.

E vorba de *chip*, ca originalitate a însușirilor insului; de *rost*, ca semnificație a lui în lume, și de *soartă*, ca integrare a lui în vreme.

Spargerea conceptului de persoană

Conceptul de persoană plesnește astfel în gândirea românească, în alte două concepte distincte: conceptul metafizic de ins și conceptul lumesc, fenomenal, de obraz, de față, de Chip în accepția personală a acestui cuvânt (despărțit pentru circumstanță de semnificația lui modală). În această dualitate insul ar traduce pe *hypostas*, ci fața pe *fenomen*.

Personalizarea modalității: chipul

Faptul că pentru desemnarea modalității românul a folosit ideea de *chip* este încă o dovadă a predominării unei structuri metafizice personaliste asupra unei structuri obiectiviste⁴.

BĂRBAT ȘI FEMEIE

Personalitatea insului vădită de discriminarea genetică

Caracterul personal al insului rezultă și din împrejurarea că e susceptibil de discriminare a genului, de masculinizare și de feminizare a ființei lui. Românul zice „un ins“, „o însă“ fără prea mare sfortare gramaticală.

Trebuie însă observat că românul nu tratează astfel decât ființele susceptibile să aibă pentru el, măcar simbolic, personalitate și chip omenesc.

El zice: „leu“ și „leoaică“, „lup“ și „lupoaică“, „urs“ și „ursoaică“ ori „câine“ și „cățea“, cu sensuri împrumutate mai mult din lumea fabulei, decât a zoologiei; dar nu zice bucuros la fel despre: pardos, viezure, dihor, elefant sau alte ființe, pe care nu le înfățișează în ipostase feminine, cu care nu are raporturi „personale“ dezvoltate.

Șerpoaica

Iată, de pildă, un caz tipic: românul nu zice „șerpoaică“ spre a caracteriza o ființă somatic distinctă de „șarpele“ bărbat, cât spre a desemna un soi de șarpe cu apucături de femeie.

În toate aceste cazuri, feminizarea insului e un semn netăgăduit de „personalizare“ a lui.

Masculin și feminin — categorii ontologice

Opoziția dintre masculin și feminin pare a nu avea în înțelegerea românească a existenței numai o semnificație biologică, limitată numai la ființele vii și la o anumită regiune a existenței.

Ea pare a purta până în miezul existențial al ființei particulare, împrumutând acesteia caracter hărbătesc sau femeiesc în raport cu o anumită tărie sau slăbiciune lăuntrică a ființei, self consistentă, sau aplecare spre lucrare sau primire și prefacere.

Neutralitatea care caracterizează ideea apuseană a ființei (ens), calchiată după modul impersonal de existență al lucrului (res), e străină concepției românești a existenței.

Existența particulară a românului (insul), deși cunoaște deosebirea dintre ființă și lucru, are mai mult caracterul ființei decât pe acela al lucrului.

Esența masculinului și femininului

Însușirea masculină esențială pare a fi ideea de lucrare, de acțiune; iar cea feminină, aceea de pasivitate, de receptivitate, de răsfrângere, de primire.

De aceea prototipul ființei bărbătești pentru român este Dumnezeu tatăl ei însuși; iar „lumea“, ca și „vremea“, înțelese ca receptacole, ca matrice de existențe, sunt ființe feminine. Iar prototipul feminității, în care firea întreagă ia chip femeiesc, este Maica Domnului, nu în sensul de generatoare cauzală a Dumnezeului om (născătoare), ci în sensul de loc de-ntâlnire a lui Dumnezeu cu lumea, de fire primitoare de Dumnezeu și pătimitoare pentru El⁵.

Distincția aceasta e desigur înrudită cu opoziția clasică dintre *natura naturans* și *natura naturata*, dar cu un caracter mai pronunțat personalist pentru ambele ipostaze, în locul celui vădit realist și activist al tipologiei clasice.

Personalitatea insului și lipsa neutrului

Caracterul acesta personal și trans-obiectiv al insului metafizicei existenței concrete românești iese și mai întărit din constatarea că limba română nu cunoaște al treilea gen, neutru, ci numai masculinul și femininul, neutrul fiind înlocuit de ambigenul, adică de o proprietate pe care o au anumiți bărbați de a slăbi, în starea de mulțime; adică de a se altera și de a-și schimba firea sau caracterul bărbătesc în fire femeiască, atunci când se găsesc în multiplicitate.

Dar această slăbiciune a firii bărbătești a unui ins, în starea de mulțime, este cu totul altceva decât „neutralitatea“ construită tot pe tipul existenței „lucrului“ în limbile unde există.

Masculin și feminin: linie de separație

Ar fi o problemă interesantă de urmărit, aceea a aflării principiului după care înșii cu individualitate masculină se împart în două grupuri, unul cuprinzând pe cei

ce nu-și pierde masculinitatea prin multiplicare și celălalt, cuprinzând pe cei ce și-o pierd.

S-ar părea că deosebirea acoperă tocmai deosebirea ființei de lucru, căzând între ambigeni înșii nesusceptibili de personalitate.

Caracteristica stării de obiect ar putea fi tocmai această nestabilitate funciară a insului în raport cu starea lui de singurătate sau mulțime.

Lucrul nu este ușor, deoarece există înși, ființe gramatical feminine atât în stare de singurătate, ca și-n starea de mulțime.

S-ar putea încerca însă și urmărirea altui fir, pornind de la constatarea că înșii susceptibili de ambigeneitate reprezintă, chiar în starea lor de singurătate, caracterele de receptivitate, de pasivitate, de receptacol, care caracterizează ființa femeiască, cel puțin sub un anumit raport.

Masculin și feminin. Feminin și receptacol

Dar există și obiecte gramatical feminine, și la singular, și la plural. Numeroase din aceste obiecte singular feminine (nu le-am inventariat)⁶ implică ideea de receptacol și împlinesc funcțiuni de purtare, de primire, de pătimire cel puțin sub un anumit raport.

Masculin și feminin: sexul îngerilor

Interesant e că, chiar pentru îngeri, grupul cel mai înalt al Tronurilor este ambigen, toată categoria mijlocie a Virtuților, a Tărilor, a Stăpânirilor, Puterilor, Începătoriilor este feminină; și Căpeteniile, din al treilea rând, sunt feminine gramatical, rămânând masculine: Heruvimii și Serafimii, Arhanghelii și Îngerii. Nu însă și cei căzuți, printre care aflăm „drăcoice“.

Masculin și feminin: interesul cercetării

Problema e subtilă și nu o putem adânci aici.

Credința noastră este însă că un studiu aprofundat al liniei de cezură între masculinitatea și feminitatea înșilor din lumea românească și al principiilor lor de separație ar putea fi plin de surprize pentru sporirea înțelegerii românești a existenței.

ROSTUL ȘI SOARTA

Insul

Ființa aceasta particulară, „insul“, se înfățișează deci intern, ca un organism; iar în legăturile lui cu alte ființe, sau cu ființa în generalitatea ei -- are un rost și o soartă.

Rostul: integrare în lume

Rostul este funcțiunea ființei individuale, față cu ansamblul ființelor coexistente, integrarea lui ierarhică și spațială, referirea lui la lume.

Soarta: integrare în vreme

Soarta, sau destinul, este constituită, dimpotrivă, din firul întâmplărilor particulare pe care le pățește fiecare „ins“, proiectat în perspectiva întregului existenței, desfășurată în vreme.

Rostul și soarta insului

Rostul și soarta sunt oarecum cele două idei care epuizează, istovesc capacitatea de existență a ființei particulare, una sub raportul posibilităților, alta sub raportul împlinirii.

Insul: chipul și soarta

„Ce ți-e scris, în frunte ți-e pus“ nu înseamnă altceva decât că ființa particulară nu se poate sustrage semnificației și rostului său față de întreg, întrucât tocmai acestea i-ar constitui chipul: insul propriu.

Adâncirea presupuzițiilor acestui rost ne-ar duce până la ideea că chipul e pecetluit de rost și soartă, aceste două elemente rămânând în fond ultimele determinate ale insului ca ins.

Dacă lucrul ar sta astfel, s-ar putea ca spațiul și timpul să reapară și-n cazul ființei particulare românești ca factori de individuație, dar cu deosebirea că individuarea n-ar veni de la întâlnirea insului cu un anumit timp și cu un anumit spațiu, ci de la integrarea lui în raport cu întreaga lume și vreme.

Originală ar rămâne numai precizarea ființei individuale prin proiectarea ei în perspectiva ființei totale.

Chipul și forma

Dacă *chipul* înțeles ca unitate a însușirilor ființei individuale reîntâlnește oarecum *forma* în sens de esență individuală a scotiștilor; faptul că acest ins are un *rost* și o *soartă* îl scoate din planul de existență al monadologiei leibniziene, al inșilor autonomi, care nu comunică-ntre dânsii și între care legătura e făcută de un principiu paradoxal *exterior*, de construcție.

Între inșii metafizicei românești, comunicația nu este de ordinul relației, ci existența lor însăși ca ființe individuale pare legată, în plinătatea ei, de posibilitatea de a-și afla un rost și o soartă printre alții, adică de referința, de reflexul de existență în generalitate pe care îl cuprinde chipul lor.

Ceea ce pare mai real decât ei înșiși este magma metafizică, plasma de zidire în care sunt puși și în care e receptacolul tuturor operațiilor reale.

Insul

Ciudată este poziția aceasta în existență a insului, definit ca atare tocmai prin singurătatea lui de existență, dar care atât prin fire, în chip abstract, cât și prin rost și prin soartă, în chip concret, se integrează în totalitatea existentului.

ALTE CATEGORII

avere (a avea de-a face)

stare (a fi în stare)

tărie

Insul: „A avea de-a face“ cu el

Un lucru „este“, pentru român, când poate „avea de-a face“ cu el, oricând, oricum și oriunde. Nu când ai cu el a face efectiv. Ci când poți avea de-a face.

„A putea avea de-a face cu ceva” — posibilitatea întâmplării — reprezintă deci cea mai generală formă de a fi și cea mai slabă însușire a insului pentru gândirea românească. Dar ea ajunge ca să-l constituie ca ins.

A fi în stare

Problema aceasta a condiționării românești a întâmplării pune probleme interesante.

Cea dintâi condiție ca un lucru să se petreacă este ca *să fii* sau *să fie în stare*.

Faptul că ideea de a fi în stare nu înseamnă a fi în fapt, ci a fi cu *putință* să fii, vine și întregeste tabloul făcut aiurea, după care ideea românească de *existență* corespunde mai mult virtualului, decât existenței actuale.

Starea unui lucru, adică situația lui în existență, nu este totuna cu ființarea lui în fapt, ci cu o anumită precipitare a posibilelor dintr-însul pe un plan formal ontologic de structură.

Avere, ființare, ins

Ființarea este o însușire a insului.

Tot ce este are, într-un fel, ființă, ființează în oarecare fel.

Posibilitatea de a exprima ființarea prin ideea averii de ființă, a posesiei de ființă — este vrednică de reținut, mai ales în raport cu ideea altor limbi, care definesc averea de ființă prin alt fel de averi: de timp, de loc.

Categoria posesiunii aparține astfel la rădăcina existenței particulare. Și nu numai la noi. Averea elementară este însă la noi această posesie de ființă, ci nu de loc sau de însușiri. Ea e averea ce nu se poate pierde, decât regional, chiar prin desființare. Ce se schimbă e așezarea într-un anumit grup de ființe; dar atât.

Avere și stare

Un alt fapt de reținut în legătură cu dimensiunea românească a existenței este însemnătatea pe care o au în această dimensionare ideile de *avere* și de *lipsă*.

Acești doi termeni, în legătură cu care stă toată axiologia, cum stă metafizica pe aceea de *existență* și de *neființă*, evidențiază la români un concept de existență puternic colorat axiologic.

Accastă coloratură apare și mai accentuată dacă ținem seama de faptul că, de pildă, ideea de *stare* înseamnă deopotrivă ideea de *avere* (ca în expresia *om cu „stare”*) și ideea de situație modală a existenței (ca în expresia: *stare: solidă, lichidă ori gazoasă*) unui *ins*, ori a unui lucru.

Tărie și slăbiciune

O altă categorie caracteristică concepției românești a existenței este constituită de corelatul *tărie* și *slăbiciune*.

Corp și trup

Am însemnat cu alt prilej opoziția dintre românescul *trup* și *corpul* apusenilor, unul fiind caracterizat ca existență prin *chip* și *formă*, adică prin limitarea posibilităților cuprinse în ființă; celălalt, prin ideea de suport relativ fix de însușiri și de acțiune.

Chip: imagine, portret, gravură, ilustrație, poză, înfățișare, formă, semn, fel, mijloc, putință.

CONCLUZIA

Insul: Concluzii

Faptul că elementul principal al existenței metafizice concrete particulare românești este *insul*, ci nu ființa și nici lucrul, ne-ar fi îngăduit să ne așteptăm ca mentalitate filosofică românească să genereze o metafizică personalistă a individului activ.

Chipul special de înțelegere a devenirii, ca prefacere și întâmplare, mai mult decât ca activitate și lucrare, combinat cu înțelegerea teologică a ideii de operație, de lucrare, compromite însă aspectul dinamic al acestei metafizici personaliste, și

preface insul într-un centru de reflectare a unei acțiuni transpersonale, față de care insul își află, fără îndoială, îngânări și corespondențe; dar în raport cu care nu făptuiește (autonom) de la sine.

DUMNEZEU

Sub întâmplare insul.

Sub ins Dumnezeu.

Dumnezeu îns cu față.

Dumnezeu ființa lucrătoare.

Dumnezeu singura ființă lucrătoare.

Paradoxul. În și de peste lume.

E opunere? Diavolul

Prima încercare de cercetare a ceea ce stă sub ființa întâmplării ne-a dizolvat-o în lumea cea mare a felurilor de a fi. A doua ne-a dus la descoperirea insului, prima ființă substratuală care unifică întâmplările, dându-le chip, rost și împlinire, ori soartă.

Am văzut însă că, cu toate că insul este o ființă deplin existentă, ființa lui nu e de sine stătătoare; singurătatea de ființă care-l constituie nu-i ajunge, ci cată a se depăși aflându-și din însușiri un chip, și în lume un rost, și-n vreme o soartă, pe care, abia aflându-le, îl găsim existând deplin.

Dumnezeu: ființa particulară care face și desface

Dacă adâncești ce stă sub această lume de întâmplări, mergând până la rădăcină adică, iscodind pricina pentru care lucrurile se întâmplă pentru român, cercetând prilejul, rostul și soarta a tot ce se întâmplă pentru român, dai desigur peste Dumnezeu. Dar ideea românului despre Dumnezeu este filosoficește plină de surprize.

Dumnezeul românului nu este o ființă abstractă, o esență imaterială a lumii, o putere impersonală care stă sub fenomene. Dumnezeul românului apare ca o ființă, o ființă reală, particulară, un ins. Determinarea aceasta esențială a ființei particulare, personale i se potrivește ca oricărei alte ființe.

Dacă rugăciunea-l face mai presus de ființă, tot ea îi dă îndată față lucrătoare, spre care te îndrepti (mai ades fără a reuși) „rost către rost“.

Individualitatea divină și omniprezența

Ceea ce caracterizează însă acest *ins* este deci o anumită iraționalitate de structură.

Căci deși Dumnezeu a făcut lumea și o ține, și cu toate că lumea nu e de o ființă cu el, fiind făcută și el nefăcut, deși este gândit ca peste fire și, deci, de altă ființă cu lumea, el apare și făptuiește în lume, nu numai cu ceea ce scolasticii numeau abstract prezență de imensitate; dar cu lucrarea lui făptuitoare particulară, cu însușirile lui particulare de față sau de *ins*.

Nu e vorba de prezență de imensitate, pentru că aceasta este inseparabilă de ființă, pe când pentru român Dumnezeu poate lipsi uneori din lume ca ființă particulară, ca *ins*, și lumea poate fi „uitată de Dumnezeu“ ori „căzută de la fața lui“.

Individualitate divină și prezența de imensitate

Nu e deci vorba de prezență de imensitate a apusenilor, ci de prezență lucrătoare:

Între creație și întrupare pare a nu fi pentru român o deosebire de esență, de act, ci o perfectă continuitate.

Nu numai arătarea lui Dumnezeu, umblând prin lume, dar toată lumea e concepută de român ca o revelație continuă și ca o permanentă teofanie.

Faptul că e peste tot înseamnă că poate fi lucrător oriunde, dar că în fapt *lucrător* e numai oareunde.

(Aci eficiența biruie potența?)

Caracterele divinității

Ceea ce caracterizează deci ființa dumnezeiască este acest fapt că el e o ființă transexistențială care ia chip existențial.

Calificarea filosofică a teismului românesc

Numele filosofice ce s-ar potrivi pentru această concepție nu este nici *panteismul*, nici *teismul*, ci un fel de sinteză curioasă a lor, care nu este însă nici

panenteismul clasic, întrucât, deși ființa lumii e ținută în Dumnezeu, Dumnezeu însuși are caracterul de *ins*.

Dumnezeu: *ins* și hipostas. Discriminările insului se potrivesc ideii dumnezeirii românești

E interesant de observat că românii au tradus cele trei hipostasuri ale Dumnezeirii pe înțelesul lor, nu zicând trei substraturi, cum spune exact termenul grecesc, nici trei ființe, cum ar spune erezia triteistă, nici trei chipuri de a fi, trei feluri, cum ar aluneca erezia modalistă, ci trei *obraz*e, trei *fețe*, trei chipuri în sens de inși, trei persoane. Din această traducere dovedește că chipul, adică insul, e substrat, e hipostas.

Aceste *trei fețe* sunt de o *ființă* — fețe care nu sunt ființe cu totul deosebite, adică trei ființe distincte (triteism) și nici trei feluri de a fi ale unei aceleiași ființe (modalism) — ci trei *chipuri* în sens de *fețe*, de persoane (mai mult ca un mod, mai mult decât o esență), *trei substraturi individuale*, trei *inși* lucrători care sunt *una*, nu de o fire (esență), ci de o *ființă*. **Dumnezeu: opunerea.**

Acum, aci ar trebui făcută o restricție privitoare la putința de împotrivire la voința lui Dumnezeu, pe care o au unele ființe personale, care sunt îngerii căzuți; dracii și oamenii căzuți în mâna acestora.

Nu putem adânci aci prea mult problema metafizică a diavolului pentru conștiința română, din care unii, înșelați de origina bogomilică a anumitor legende populare, au mers până a le face un co-creator, împingând rădăcinile ideii de existență românești în direcția Avestei.

Nu discut aci aceste legende. Fapt este că împotrivirea la voia lui Dumnezeu constituie însăși istoria spirituală a lumii, care — după idei necontestat românești — împiedică mântuirea lumii, sfârșitul lumii și ține timpul în loc.

Dumnezeu: un cooperador negativ?

Ar exista deci, în toate rosturile lumii, alături de Dumnezeu, un *ins* tăgăduitor și stricător amestecat, alături de Dumnezeu, oarecare „lucru slab“, o parte de neîmplinire, ca un fel de cooperador *negativ* real.

Cu toate că lucrul acesta nu poate fi tăgăduit, trebuie observat totuși că, pentru concepția românească a existenței, lupta aceasta dintre rău și bine are un puternic caracter de iluzie venită din parțialitatea vedeniei, din necuprinderea tuturilor

rosturilor lucrurilor, de scăpare din vedere a tuturor posibilităților, ci nu un caracter finciar.

Dumnezeu: de ce nu e diavolul cooperat?

Lasă că diavolul nu e de o ființă cu Dumnezeu, ci făptură răzvrătită, o slugă nelalocul ei — dar, cu toată răutatea și urâciunea lui, în raport cu lucrarea lui Dumnezeu el apare mai curând ca un fel de *păcală*, decât ca un potrivnic serios. Și, ducând ideile la capătul lor, această deficiență apare oarecum ca de esența lucrării înseși, înțeleasă ca particularitate a ei.

Împotrivirea lui vine din neînțelegere și din orbire, izvorâte din lipsa de măsură adusă de poftă și de trufie în lucrare, mai curând decât din *firea lui de ins*. Ea pare a fi deci un *accident*, mai curând ca o esență.

Oricum ar fi, în acest punct, ontologia operatorului *unic* nu e o ontologie obiectivă, ontologia unui lucru, lipsit de dramă lăuntrică; ci e cel mult ontologia dramatică a unui ins, pus față către față.

Dumnezeu: ins

Am insistat deja asupra paradoxului pe care-l vedește dimensiunea românească a existenței, când înfățișează pe Dumnezeu și divinitatea ca pe o ființă personală particulară, ca pe un ins, ci nu ca pe o existență abstractă, ca pe o esență a existenței, ori ca pe o spinoziană fire a ființei, și nici ca pe o ființă deosebită de celelalte prin necesitatea ființei sale, adică o ființă ce nu poate fi decât în ființă, deoarece, pentru român, a fi nu înseamnă a fi în fapt și, cu lipsa acestei determinări, acest caracter nu îl are orice ființă, ci o anumită ființă.

Care e caracterul esențial al acesteia?

Insul divinității

În jocul acestor semnificații se poate vedea bine în ce măsură sensul individualității concrete a insului predomină în metafizica românească asupra sensului esențialității abstracte și de ce primejdie mai apropiată e triteismul ori

subordinataneismul arian (crezii specific răsăritene), ci nu modalismul sobelian care ispitește Apusul.

Cauza că „divinitatea” apuseană trage spre „firea” lui Dumnezeu, pe când „Dumnezeirea” răsăriteană trage spre „ființa lui concretă”, spre „însul” dumnezeiesc, preamărit în trei Fete (ca în expresia: „Cinstită față, sau obraz al dumitale”, ca și în expresia: „Au venit cu trei obraze ca să jure”).

Dumnezeu: ființa adevărată sau operantă?

Am înlăturat pentru caracterizarea Dumnezeirii ideea de existent cu adevărat, pentru că, în fond, ideea de fenomen, de fantasmă, de ființă imaginară, opusă ființei reale, este puțin obișnuită concepției românești a existenței, în accepția ei plină, ontologică.

Nu în sensul că nu ar exista pentru român năluciri sau aparențe, dar în sensul că deosebirea acestora de „realitate” nu este niciodată deplină, adică niciodată aceste fantasme nu sunt pentru el mai puțin existențe decât celelalte.

Și aceasta pentru bunul motiv, deja arătat, că faptul nu are pentru român un sens mai real decât arătarea însăși, realitatea de fapt nefiind valorificată ca fapt, ci ca întâmplare, altfel zis, tot ca „arătare”. Rostul și soarta lor pot fi deosebite; dar aceasta nu le împiedică să fie.

Ci numai Dumnezeu poate fi operator ascuns, lucrător nevăzut a toate; cheie nevăzută și prilej ultim al tuturilor arătărilor.

Dumnezeu: ființa stătătoare de sine

Regăsim astfel pentru Dumnezeu, după un ocol, caracteristică ideea de asertate, de ins de sine stătător, în opoziție cu lumea care ține de el și e deci lipsită de acest caracter.

Nu ideea de existență adevărată, deoarece nu numai el e cu adevărat, ci orice ființă e cu adevărat, firea ei fiind reflexul voinței dumnezeiești față de dânsa.

Nici ideea de substrat, orișice ins fiind, în sfera lui relativă de întâmplări care-i sunt atribuite ca însușiri, un substrat al altor ființe.

Ci ideea aceasta de ființă lucrătoare eficient și de sine stătătoare caracterizează pe Dumnezeu și reprezintă pentru român ideea de existență în accepția ei de tare și de plin.

Caracterul esențial al divinității: lucrarea

Ideea esențială care caracterizează pentru român ființa dumnezeiască este ideea de ființă lucrătoare, făcătoare, în înțelesul deplin și tare al cuvântului, adică de ființă născătoare și făcătoare a toate și care poate face și desface toate.

Dumnezeu este, în fond, singura ființă efectiv voitoare și lucrătoare, care, când și-a pus [ceva] în gând, îl și face, altfel zis, singurul care voiește sau nu voiește, face și desface cu adevărat.

Pe lângă El, ceilalți inși: ființe ori lucruri, fac în fond numai ce vrea, ori îngăduie El, sau semnifică, prin ce se întâmplă cu ele, ce a vrut sau nu a vrut El cu ele.

Voința omului, pusă față cu a lui Dumnezeu, apare ca un fel de simulacru de voință. Când intenționează ceva, omul nimic nu hotărăște, ci numai își pune în gând.

Dumnezeu: operator real

Dumnezeu apare astfel, pentru român, mai ales cu acest caracter de singur operator adevărat.

Iar lumea, cu întâmplările ei bune și rele, ca o haină a lui, ca o mantie de aparențe.

Teofania lumii

Ajunși în acest punct și aruncând o privire retrospectivă asupra tuturilor celor mai sus arătate, constatăm că tot ceea ce există în vreme, tot ceea ce se întâmplă, se înfățișează românului cu un caracter de apariție, aș zice de „teofanie“, de arătare, de vădire a unei lucrări transcognitive, care se săvârșește în lume, peste noi, lucrare continuu creatoare, care se săvârșește-n lume și la care ochiul omenesc e numai martor.

DIMENSIUNEA ROMÂNEASCĂ A EXISTENȚEI

SCHIȚĂ FENOMENOLOGICĂ

Lui EMIL CIORAN

I. *INTRODUCERE*: Obiecțiuni prealabile: 1. Sensul dimensional al existenței. 2. Caracterizarea ei națională. 3. Interesul cercetării. 4. Presupusa ei sterilitate. 5. Primejdiile ei. 6. Planul.

II. *FIINȚA FIINȚEI*: 1. Ființa ca întreg: Firea ca lume și vreme. 2. Ființa singuratică: întâmplarea, insul, Dumnezeu.

III. *FIREA FIINȚEI*: 1. Ființa ca însușire: Faptul și felul de a fi. 2. Tăgăduirea ființei: împotrivire și limitare.

IV. *URMĂRILE*: 1. Nu există neființă. 2. Nu există imposibilitate absolută. 3. Nu există alternativă: Ce ne arată modurile verbului? 4. Nu există imperativ. 5. Nu există iremediabil. 6. Ușurința în fața vieții. 7. Lipsa de teamă în fața morții.

I

Pretenția de a vorbi despre o „dimensiune românească a existenței” poate surprinde din două puncte de vedere.

În primul rând, ce sens are ideea de dimensiune, aplicată la existență? Ce înseamnă dimensiune a existenței? Dimensiunea e un termen de măsură aplicabil lucrurilor cantitative. Existența este o calitate. Ce sens poate avea atunci pretenția dimensionării ei?

A doua nedumerire e de alt ordin. Ce sens are caracterizarea românească a existenței? Caracterizarea „românească” e o caracterizare națională. Existența este însă o însușire generală a lucrurilor, independentă, cel puțin la primul aspect, de orice determinare națională; sau, dacă ești solipsist, ea poate fi — sub un anumit raport — cel mult o însușire generală a lucrurilor, constituită pentru un anumit subiect cunoscător. S-ar putea deci vorbi, în acest sens, de concepții deosebite ale existenței, de la un asemenea subiect la altul, de pildă la un anumit literat sau filosof.

Să ricem: la Eminescu. Națiunile fusă nu par a fi asemenea subiecte cunoscătoare. Ce sens are, atunci, încercarea unei asemenea caracteristici?

Obiecțiile ni se par destul de grave spre a justifica oarecare lămuriri prealabile.

1. **Sensul dimensional al existenței.** Ideea de dimensiune reprezintă o cale pe care se măsoară un lucru după altul: adică un mod de a judeca, după o direcție sau o extensie anumită, alte direcții sau orientări; sau, mai pe scurt, o judecată după care judeci.

Este aplicabilă această idee de dimensiune, existenței? Da. Într-un sens abia largit, ca să nu comporte un înțeles exclusiv cantitativ.

Vom numi deci, în cercetarea de față, dimensiuni ale existenței acele orientări și înțelesuri ale ei care servesc la măsurarea sau aprecierea altor înțelesuri și orientări în existență. „Dimensiune a existenței” are deci aci, sub o formă intuitivă, sensul precis de criteriu de judecată, de normă pentru alte existențe.

2. **Caracterizarea ei națională.** A doua nedumerire: Poate fi caracterizată existența din punct de vedere național? Cred că da.

Nu începe îndoială că existența e o însușire generală a lucrurilor. Nu e însă mai puțin adevărat că felul în care este înțeleasă această însușire atârnă de cel care cugetă. Diversitatea de păreri pe care o arată câmpul istoriei filosofiei în această chestiune justifică perfect pe acei care vorbesc, cum am văzut, de concepții particulare despre existență, atârnând de subiectul cunoscător. Concepția lui Kant sau a lui Nietzsche, de pildă.

Dificultatea apare însă, în acest punct, din partea celor ce contestă existența națiunilor ca subiecte gânditoare. Nu vom întreprinde aci să demonstrăm în ce măsură națiunea e o persoană capabilă să servească drept suport unei gândiri proprii. E suficient să constatăm că se poate vorbi, și se vorbește mereu în filosofie, de concepția despre existență a cutăriei școli, sau cutăriei mișcări filosofice, definite de obicei prin referire la o provincie, un oraș sau o cetate: Școala din Elea, din Megara, de la Marburg ori de la Cambridge. Există deci cazuri concrete în care se atribuie unei poziții filosofice un suport intersubiectiv. Prin dimensiune românească a existenței s-ar putea deci înțelege, fără dificultăți, concepția despre existență a gânditorilor români, în măsura în care ar putea servi drept criteriu și măsură de apreciere a ideilor despre existență ale gânditorilor altor neamuri.

Nu ne vom limita însă aci la concepțiile cristalizate despre existență ale *filosofilor* români. Nu vom pune nici chiar accentul principal pe ele. Nu doar că lucrul nu ar fi cu puțință. Unii l-au și încercat. Ni se pare însă mai interesant și mai de folos să facem altfel. Materialul pe care se poate sprijini o atare cercetare ne poate fi dat, firește, și de reflecția filosofică a gânditorilor principali ai neamului românesc. Ne poate fi dat însă mai ales de ceea ce preexistă, în oarecare măsură, activității gânditorilor, și anume: de configurația limbii și de structura simbolurilor expresive

cu circulație generală în poporul românesc, altfel zis, de calapoadele de gând pe care s-au croit cuvintele. Un gânditor poate încerca să se abată de la acest calapod în raport cu o vedenie sau interpretare personală. Mijloacele prin care se exprimă îl vor trăda însă și-i vor crea impasuri pe care cercetarea le poate desluși ori explica.

Știm că sunt și cercetători sfioși față de instrumentul lor propriu de expresie care, constatând nevoia purificării acestuia de toate prejudecățile tribului, au încercat să găsească diverse algoritme cu pretenții de mantize universale. Confruntarea acestora, de când s-au înmulțit, le-ar dovedi mult mai legate de prejudecățile ethosului originar, decât le este vechitatea. Discuțiile din jurul strictei implicații sau disjuncții ar putea-o dovedi cu prisos chiar pentru filosofi de talia unui Russell!

Cercetarea noastră se așează pe terenul preocupărilor de tipologie a culturii, alături de alte studii, mai mult sau mai puțin reușite, de același fel: de pildă, acel strălucit: *Nationale im Denken Frankreichs* al lui Scheler; sau acea încercare de *Psihologie a poporului român* a d-lui Drăghicescu¹. Ori poate, de studiile mai vechi și mai noi, cu orientări oarecum deosebite, ale profesorului Rădulescu-Motru² despre *Cultura română și politicianismul*, despre *Țărănism* sau *Românism*, ale d-lui I. Petrovici³ despre *Etnicul în filosofie*, ori de al lui Vasile Pârvan⁴ asupra *Gândurilor despre viață și moarte la daco-romanii din Pontul Stâng*, sau ale lui Ovid Densusianu⁵ despre *Viața păstorească în poezia populară*. Ori, în sfârșit, cele mai recente, ale domnului Lucian Blaga⁶, despre *Spațiul mioritic*, ori ale lui Dan Botta⁷, despre *Unduire și moarte*; ale lui Vasile Băncilă⁸ și E. Bernea⁹, despre *Calendar*, ale lui [D.] C. Amzăr¹⁰ despre *Gând și cuvânt*, O. Papadima¹¹, despre *Viziunea românească a lumii* și altele la fel cu ele.

Obiectul la care tindem să ajungem este deslușirea profilului unei mentalități colective cu privire la o anumită problemă; mai precis: degajarea pre-judecăților generale cu care spiritul românesc în genere își pune problema existenței, într-un fel care face din ea un criteriu de judecată și măsură a concepțiilor despre existență ale altor indivizi, grupuri sau popoare.

Adevărul celor spuse aci va fi deci un adevăr generic, tipic, valorând ce valorează orișice apriorism etnic. Contrazicerea lui de cazuri răzlețe, individuale, nu va putea infirma valoarea lui tipică.

3. Interesul cercetării. Rămâne de lămurit o a treia problemă: Ce interes are o întrebare de acest fel?

Impresia de la care plecăm este următoarea: Fiecare popor are, lăsată de Dumnezeu, o față proprie, un chip al lui de a vedea lumea și de a răsfrainge pentru alții. Fiecare își face o idee despre lume și despre om, în funcție de dimensiunea în care i se proiectează lui însuși existența. Cine se îndoiește oare că existența e clară și logică pentru francez; adâncă și nebuloasă pentru german; năvalnică și dezechilibrată, dar plină de rezonanțe nostalgice, pentru slav; practică și individuală pentru anglo-saxon; ordonată și ierarhizată pentru chinez? Mediteraneanul are o

viziune ușoară și colorată a existenței, lipsită de tirania imperativelor. Nordicul, dimpotrivă, o viziune dramatică, plină de tensiune interioară. Un lucru care ar trece neobservat pentru mediteranean poate fi un prilej de catastrofă spirituală pentru nordic.

Mai mult decât atât — și aci încep devierile —, fiecare popor e absolutist în felul său de a vedea. Judecata lui despre existență constituie un tipar cu care judecă pe alții. Franțuzul consideră, de pildă, profunzimea neamțului, nebuloasă; farmecul slavului, nesănătos; spiritul practic al anglo-saxonului, absurd și lipsit de discer-nământ. La rândul său, germanul consideră claritatea franceză „superficială”; oscilația afectivă a slavului, pierzătoare de ființă; practicisul anglo-saxon, fără sistem. În sinea lui, anglo-saxonul judecă, dimpotrivă, pretenția francezului de a pune logică în toate, plicticoasă și arbitrară; adâncimea neamțului, voință artificială de sistem; misticismul slav, periculos și inutil. În sfârșit, pentru slav, dimpotrivă: logica și claritatea francezului apar ca o meschinărie interesată, lipsită de generozitate și omenie; profunzimea germană, metodică și artificială; iar practicisul anglo-saxon, plat, lipsit de răsunet interior și fără zăre metafizică.

În toate pildele de mai sus, claritatea și logica sunt pentru francezi dimensiuni privilegiate ale existenței, perspective absolute, norme, în numele cărora sunt judecate etic realizările înfăptuite în celelalte perspective. Și la fel: seriozitatea, profunzimea și spiritul de sistem sunt criterii după care neamțul judecă manifestările altora și le socotește rele și de neadmis, în măsura în care nu se potrivesc cu perspectiva lui proprie a existenței.

Tăria spirituală a unui neam se măsoară după gradul în care e în stare să impuie altora perspectiva lui proprie a existenței, e în stare să dezagrege pe a altora, s-o dezarticuleze, să-i pună în evidență lipsurile și, cu voie sau fără voie, să facă pe străin să încline spre chipul lui de a lua atitudine. Asta înseamnă cucerire spirituală¹²!

Nu există contact între culturi care să nu aibă asemenea consecințe. Și acesta este și avantajul, dar și primejdia schimburilor între culturi.

Pe planul spiritual, tot ce există are un profil absolut: o efigie imperială; sau nu este. Altfel zis, dacă noi existăm într-adevăr nu numai ca o colectivitate biologică, dar și ca o ființă spirituală, nu se poate să nu avem o față a noastră proprie, un chip neasemănat de a răsfrânge lumea aceasta a lui Dumnezeu la care să voim să reducem pe toate celelalte, care chip ne este, oarecum, justificarea existenței noastre deosebite pe lume. În marea cea mare a făpturilor lui Dumnezeu.

Fără să vrem, gândurile acestea ale noastre, aparent fără legătură cu realitatea, își dezvăluie un interes acut. Suntem, cu ele, în centrul împărăției românești adevărate: împărăția valorilor românești. Căutăm axa de orientare a spiritului românesc în existență și rațiunea prin care ne justificăm dreptul de a fi români în fața spiritului pur. Lucrurile acestea simple și filosofice de care ne ocupăm aici sunt, deci, în realitate, lucruri foarte importante și foarte legate — cum vom vedea — de sensul a tot ceea ce facem, voit sau nevoit. Lucrurile acestea au mai ales interes astăzi, într-o

lume aflată într-o imensă prefacere, în care o mulțime de lucruri sunt puse în joc, în care fiecare individ și fiecare neam este îmbiat de fel de fel de formule de ancorare în existență, în care speră să-și toarne viața în viitor și în care fiecare ispită este o ispită de a ne pierde.

Iată, de pildă, unii ne propun să sărim în gol, în viitor. Alții, să ne întoarcem la 1880, la Titu Maiorescu. Unii ne propun să mergem pe aici, alții, pe dincolo. Unii ne propun să ne facem iarăși pașoptiști; alții, să ne depășim pe noi înșine. Este deci de un mare interes să știm pe ce drum să umblăm. Adică: ce înseamnă că un lucru se petrece românește? Și în ce condiții, ceea ce facem e al nostru și are sorti să ne facă să fim în adevăr ce suntem ori riscă a ne năimi? Mai simplu spus, obiectul întrebării noastre de astăzi ar suna așa: „Când zicem că ceva care se întâmplă, se întâmplă românește?” Avem noi un asemenea tipar? Îl folosim noi pentru a ne judeca pe noi? Îl folosim noi pentru a judeca pe alții? E un lucru care nu e clar pentru oricine.

Nu urmărim să fixăm noi înșine, definitiv, care este această dimensiune românească a existenței; ci mai degrabă să evidențiem un drum, să stârnim interes pentru cercetările de acest ordin. Studiul de față are deci mai mult un caracter metodic, decât un caracter dogmatic, de sistem. Nu e deci atâta vorba să inventăm ceva, cât să descoperim ceva care este în noi înșine, o reacție a noastră tipică.

Cercetările de această natură sunt abia începute și ceea ce am voi este mai curând să deschidem o perspectivă asupra metodelor de folosit în această cercetare și poate să arătăm, în câteva cazuri, la ce ne duce, ori ne poate duce, fiecare mijloc folosit, mai curând decât sfortarea de a desprinde a priori, definitiv, un anume caracter al nostru. Dacă un asemenea caracter se va desprinde totuși, pentru unii cetitori, el cată a fi luat mai mult ca un izvor de reflecții, decât ca un adevăr definitiv câștigat.

4. Presupusa ei sterilitate. Dar, ni se va obiecta, cercetările de asemenea natură sunt sterile. E inutil să introducem asemenea preocupări într-o cultură. Să lăsăm spiritul creator să lucreze și caracterele naționale ale creației se vor manifesta singure!

Este, desigur, ceva adevărat în această obiecție. Monitorii sunt în general plicticoși și funcția lor e să umble totdeauna pe urmele creatorilor. Este de asemenea adevărat că, nu propunându-i să înfățișeze anumite caractere etnice, dobândește creația răsunetul ei esențial uman; ci, în pofida acestor intenții, prin reacția nealterată a sufletului, prin vibrația lui directă în fața lumii. Recunoaștem. Și nu în intenția de a impune aci creatorilor un program semnalăm aceste gânduri.

Dar nu e mai puțin adevărat alt lucru. Că, pentru a reuși, orice creație are nevoie de aderențe în spiritul mulțimii, că aceste aderențe sunt create ele însele și că există un fel de locuri comune spirituale, în care cei ce primesc se regăsesc și regăsesc pe cei care creează. Fără de ele, opera creatorilor riscă să rămână oarecum fără răsunet.

Aceasta nu înseamnă că cei care creează nu pot sparge aceste tipare de așteptare, și nu izbutesc chiar, uneori, să-și atragă ascultătorii după ei, în alte cadre de înțelegere a lumii. Asemenea izbânzi există și sunt adevărate aventuri ale ființei naționale. Alteori, aceste locuri comune există, dar nu sunt încă revelate. Și atunci, răsunetul lor întârzie în mintea ascultătorilor. E cazul „precursorilor”. Totdeauna, însă, ele sunt. Concluzia? E numai o lecție de contact cu izvoarele naționale autentice. O altoire nesimțită în ceea ce ne-a făcut să fim ceea ce suntem. Și, de aceea, creația este un fel de precipitat spiritual al istoriei, precipitat în care spiritul re trăiește, în formă condensată, ceea ce datorește unei întâmplări, sau unui complex de întâmplări, adică unei epoci. Și tot astfel, se explică de ce fazele sau influențele istorice, suferite de un popor, lasă în sufletul lui anumite aplecări, anumite înclinări nemărturisite, care-i alterează ființa, fecundând orice contact spiritual nou cu rezonanțe ancestrale.

S-ar putea deci porni la descoperirea succesivă a înclinațiilor care caracterizează un popor, prin cercetarea precipitatului rezidual al fiecărui contact istorico-biologic, fiecare popor constituind o ierarhie specifică de asemenea ispite interioare.

Structura acestor ispite poate fi foarte variată, chiar atunci când elemente comune intră în compunerea a două suflete populare, prin faptul că felul lor de îmbinare le poate da configurații deosebite. Iată de pildă, în paralelă, felul în care se îmbină elementele similare: slav și latin, în structurile deosebite ale sufletelor polon și românesc. De o parte, un fond ancestral slav, vădit prin toate caracterele categoriilor constitutive, peste care se suprapune, prin catolicism, lumea romană ca spirit organizator. Deci o lume fundamentală tulbure și tulburată, în echilibru nestabil, cu năzuințe nemăsurate, supusă ordonării unui factor voluntar din afară, care ține cumpenile. De altă parte, aceleași elemente dau, în altă combinație, o sinteză răsturnată: un fond ancestral traco-latin, măsurat și echilibrat, un om care este stăpân pe el și sociabil, chiar în afara oricărei ierarhii; un om cuviincios, cu frica lui Dumnezeu, cumsecade în toată puterea cuvântului; peste care se suprapun însă categoriile regulative slave, cu dezechilibrul lor interior și cu lipsa lor de măsură și ordine. Rezultatul? Acea „țară bună”, peste care se va așterne „rânduiala” și „tocmeala”, vai de ele!

Fiecare popor reprezintă o asemenea sinteză nerepetabilă de evenimente. Și dacă fiecare contact lasă în sufletul popular un precipitat specific, se poate spune că sufletul fiecărui popor nu e decât o anumită arhitectură de ispite.

Fiecare influență suferită de neamul nostru ar putea fi analizată separat și ispita rezultată ar putea fi cercetată în ea însăși, spre a vedea ce contribuție poate da la lămurirea dimensiunii românești a existenței. Am suprapune astfel: ispitei tracice, o ispită romană, una slavă, una greco-bizantină, una franceză, una germană, care ar veni să aducă, fiecare, o anumită calitate structurală sufletului românesc.

Rezultatul, cercetat de noi cu alt prilej pentru unele din aceste ispite, e, fără îndoială, destul de interesant ca să îndemne pe cercetători să stăruiască. E, desigur,

și aceasta, o metodă. Dar e o metodă exterioară: constituirea unui eu, printr-o ierarhizare specificată de non-curi. Aci, vom încerca însă altă cale, mai simplă, care privește lucrurile dinlăuntru, intuitiv, așa cum sunt trăite în faptul limbajului, și care încearcă să le reducă la funcțiuni și semnificații. O cale apropiată de metoda fenomenologică.

5. Primejdiile ei. Se va mai spune: Formularea unor asemenea tipare constituie o primejdie. Descoperirea specificităților și prefacerea lor în îndreptar, pe lângă faptul că stânjenesc creația, precipitând în calea ei ceea ce nu e decât fața încremenită a trecutului, procedează la transformarea în normă a ceea ce nu e, pentru moment, decât normal. Se răpește astfel posibilitatea invenției în cultură și posibilitatea de a îndrepta ceea ce ar putea constitui un rău în structura psihologică a națiunii. Mai ales când istoria pe care o precipită nu e, în sine, prea fericită!

Riscul există evident. Dar el pleacă de la o concepție pedagogică a națiunilor, în care acestea sunt comparate cu niște ființe neisprăvite, educabile. Părerea noastră este că portretul moral al națiunilor, felul în care răsfrâng, fiecare, chipul lui Dumnezeu, nu este pasibil de aceleași aprecieri morale ca indivizi. Dar chiar dacă ar fi așa, încercarea de a discerne un atare profil spiritual nu strică. Pentru că, deși ereditatea spirituală, ca și cea biologică, e uneori produsul unei tragice fatalități, nu e mai puțin adevărat că numai cunoscând această fatalitate, în rădăcinile ei, poți judeca în ce măsură este mutabilă și întru cât se pot smulge din suflet urmările ei, fără pierderea însăși a ființei. E aci o perspectivă la care amatorii de noutate exclusivă în culturi nu par a fi reflectat îndeajuns.

În afară de aceasta, mai pledează pentru înlăturarea temerilor care ar voi să ne împiedice de la cercetarea acestor tipare faptul că obiectul culturii este ermeneutic. Scopul ei este să ne facă să înțelegem, adică să comunicăm în spirit cu cei de care suntem legați prin legături de sânge, de țară, de limbă, de îndeletniciri, de lege ori de soartă, alături de care trăim sau care ne-au stat înaintea.

Și dacă, în calea acestei înțelegeri, stă tragica fatalitate a prefacerilor gândului sub înrâurirea împrejurărilor care prefac toate, nu e mai puțin adevărat că, numai în măsura în care ne regăsim în comunitatea lor, suntem ce suntem.

Fiecare din nou își poate trăi, desigur, aventura proprie, pe căi încă neumblate, care pot îmbogăți pe ceilalți, cu iscodiri de rosturi și de perspective noi; dar, pentru ca ea să ne intereseze ca români, trebuie să se refere neapărat în vreun fel la această comunitate cu semenii și cu strămoșii, de n-ar fi decât prin punerea în lucrare a aceleiași structuri de funcțiuni și de simboluri pe care o implică folosirea aceleiași limbi. De aceea, oricare ar fi perspectivele mutațiilor spirituale, și poate totemul din cauza lor, cercetarea se cere întreprinsă.

6. Planul. Cetitorii ne vor ierta dacă am fost aduși să dispunem materialul necesar acestor reflecții după un plan dincolo de care vor găsi tabla categoriilor kantiene.

Intenția noastră în cursul acestor considerațiuni nu este critică, ci descriptivă. Nu ne propunem să aflăm condițiile în care e posibilă orice metafizică românească, și nici să încercăm pe teren kantian o deducție transcendentă a categoriilor românești ale înțelegerii (ceea ce, din punct de vedere criticist, ar cuprinde poate chiar o contradicție in adjecto). Ceea ce urmărim este mai curând o descriere fenomenologică a ideii de existență în gândirea românească, adică desprinderea câtorva cotituri și răspântii esențiale ale acestei gândiri atunci când reflectează asupra existenței, așa cum ni se înfățișează în experiența imediată a gândirii fiecăruia, de îndată ce încearcă să se formuleze în românește.

Dacă am urmat planul unei analize categoriale, nu este pentru că nu am fi putut urma altul și nici pentru că, în această ordine, articulațiile gândirii românești pot fi surprinse mai ușor de către cei deprinși cu ale filosofiei. S-ar putea totuși ca procedul kantian, de a folosi felurile de judecăți pentru a caracteriza tiparele prin care înțelegerea ia stăpânire asupra ființei, să fi surprins ceva esențial din natura înțelegerii, constituind astfel un punct de trecere obligat[oriu] pentru orice expunere de acest fel.

Nu ne facem totuși iluzii asupra acestui lucru. Planul nu este desigur cel mai potrivit pentru desfășurarea descrierii fenomenologice a gândurilor românești despre existență și, odată parcursă materia, acest lucru va apărea limpede cetitorului, care va surprinde, desigur, chiar și de mai-nainte, greutatea adaptării unora din reflecțiile românești de acest fel la aceste tipare categoriale, și care-și va da seama de faptul că, în unele aspecte ale ei, structura gândirii românești despre existență luptă chiar să spargă unele din tiparele tablei clasice de categorii. Lucrul e adevărat mai ales pentru categoriile din grupa relației și a modalității și atinge în chip deosebit ideea de categorie și ideea de disjuncție.

Un plan de desfășurare a gândurilor românești despre existență ar fi putut pleca, mai potrivit, de la existența particulară a întâmplării, cu substratul, pricinile și prilejurile ei, spre a se ridica până la ins, ființă sau lucru, cu stările, lucrările și pățaniile lui, cu însușirile, firea, chipul, rosturile și soarta lui, spre a se ridica la existența întreagă, în sens de fire, privită sub îndoitul ei aspect de lume și de vreme, și, prin ele, la Dumnezeu, operând pas cu pas desprinderea atentă a ce reprezintă faptul de a fi al fiecăreia din aceste ființe. Sau ar fi putut pleca de la cercetarea simptomatică a acestui fapt în cazul fiecăreia din cele două existențe.

Ordinea în care se înfățișează gândurile acestui studiu, impusă de forma inițială a conferinței, nu ne mai satisface deci azi în totul. Cum însă scopul cu care a fost formulată schița acestor reflecții e mai mult să sugereze o serie de cercetări, decât pretenția să rezolve toate problemele iscate de ele, studiul se poate înfățișa și cu această rânduială.

Am stabilit deci îndreptățirea formulării chestiunii, înțelesul ei și sensul în care ne-o putem pune. Să trecem acum la conținut.

Ideea de existență este o idee complexă, care poate fi gândită în mai multe înțelesuri.

O putem gândi cantitativ, material, concret, referindu-se la cuprinsul însuși a ceea ce există, la câtimea de ființă pe care o are tot ce este, ori fiecare din lucrurile care sunt; și o putem gândi calitativ, formal, abstract, referindu-se la însușirea de a fi a tot ceea ce este, ori a fiecăruia din lucrurile care sunt.

E firesc deci ca studiul acestei idei să cuprindă două părți deosebite, care reproduc, în linii mari, deosebirea clasică dintre existență și esență.

II

Cantitativ, existența poate fi gândită din punct de vedere al unității sau al multiplicității, din punct de vedere al întregului și din punct de vedere al părților. Din primul punct de vedere, ceea ce vom descoperi e firea, în îndoitul ei aspect de lume și de vreme. Din al doilea, ceea ce vom descoperi e insul sau ființa, întâmplarea sau faptul.

Firea e una, bogată, statornică, dincolo de prefaceri, tare, vecinică, pururea la fel cu sine; măcar la prima înfățișare; iar ființa e multiplă, slabă, nestatornică, schimbătoare, trecătoare și amenință de nimicire. Vorba poetului:

*Numai omu-i schimbător,
Pe pământ rătăcitor,
Iar noi locului ne ținem,
Cum am fost, așa rămânem...*

O suferință congenitală, o neîmplinire organică par legate de faptul împărțirii și al substanței separate. Întâmplarea pare uneori fără șir și fără noimă, alteori are un rost și dezvăluie o soartă. Lumea are deci un caracter complex, la care poate fi util să ne uităm de aproape.

1. Ființa ca întreg: Firea ca lume și vreme. Noțiunile de spațiu și timp — cele dintâi prin care trece mintea omului, ca printr-o sită, ideea de existență — nu sunt obișnuite poporului român, în vorbirea lui zilnică.

Românul, când vrea să situeze un lucru în spațiu, vorbește de „loc” și, când îl întrebi de timp, îți răspunde despre „vreme”. Ce legătură au însă, acest timp și acest loc, cu ceea ce este? Răspunsul nu e greu la prima înfățișare. El a fost dat, și ceea ce vom spune aici nu e nou.

Locul și timpul apar ca două vaste receptacole ale existențelor particulare, care cuprind tot ce este, ca două cadre sau două vase, pe care aceste lucruri le umplu cu ființa lor.

Totalitatea acestor ființe care umplu timpul și spațiul cu ființa lor alcătuiește firea, sub cele două aspecte ale ei: „lumea” și „vremea”, și această fire este primul obiect asupra căruia poartă înțelegerea românului a existenței.

Nu știm încă și nu voim să prejudicăm asupra întrebării dacă tot ce este, este într-un loc și la o vreme; adică, dacă existența se petrece toată în spațiu și în timp; dar global, pentru moment, lumea așa o găsim fiind: în timp și-n spațiu.

Prima caracteristică. Lumea nu e pentru român nici numai un receptacol spațial, nici numai un receptacol temporal, ci un receptacol temporal și spațial, în care ce este își face cunoscută ființa.

Lumea petrecându-se în spațiu și în timp, ea nu e numai o arhitectură ierarhică de esențe, ci o devenire, o curgere. După cum gândul ființei ei se proiectează spațial ori temporal, firea e o petrecere în lume ori în vreme.

Locul și timpul sunt deci cele două mari receptacole ale firii. Lumea e alcătuită în primul rând din tot ce este în vreun loc și din tot ce se petrece oareunde. Și poate... și din altceva. Nu putem să nu stăruim asupra ideii acesteia de petrecere (și nu e fără interes că această curgere ia nume de ceremonie) pe care o reprezintă această devenire procesivă, acest alai mare al lumii care umple timpul și spațiul.

„Locul” și „vremea” sunt însă și *dimensiuni* ale lumii; adică ele sunt mijloace pentru a putea rândui, așeza, situa ființele care sunt în ea. Cartea Ecclesiastului, atât de vorbitoare sufletului românesc, zice: „Dormitul își are vremea lui, și sculatul își are vremea lui...” Iar vorbirea obișnuită spune că toate lucrurile se fac „la vremea lor”, așa cum toate lucrurile se pun „la locul lor”.

Există deci un fel de prejudecată în vorbire, că lucrurile ar avea în lume un loc și un timp anumit al lor. Altfel zis, că firea este o alcătuire de ființe, rânduită, până la un anumit punct. Zicem: „lumea aceasta este rânduită”, dar zicem numai „oarecum”, pentru că rânduiala acestei lumi nu este desăvârșită. În orice caz, nu e actual desăvârșită. Pentru că, dacă e adevărat că, pentru român, până la urmă, „dreptatea iese totdeauna deasupra ca untdelemnul”; tot pentru el, până atunci, „dreptatea umblă în lume cu capul spart”.

Există — după cum vom vedea — în această lume oarecare „lucru slab”, oarecare principiu de mișcare, de dezordine, oarecare libertate, care face ca nu toate lucrurile să fie întregi, la locul lor, și nici să nu vină totdeauna la vreme, ci să impună o căutare sau așteptare. Dar aceasta nu însemnează totuși că nu există putință de rânduială.

În „spațiu” rânduiim deci lucrurile care stau nemișcate și spațiul ne-ar ajunge pentru asta, dacă lucrurile ar sta. Dar cum lucrurile se mișcă, adică se schimbă și se prefac, alături de cadrul stării se constituie și un cadru al schimbării, și lucrurile care se așezau alături, în, sub sau peste altele, se așază acum, în timp, unul după altul, în șir.

Spațiul are dimensiunile lui, cunoscute: lungime și lărgime, adică întindere; și înălțime și adâncime, adică înăpădere. Din acestea, adâncimea, înălțimea și poate lărgimea par a fi mai deosebite, nu numai pentru că abia ele dau lumii înțelesul ei deplin de cuprindere; dar și pentru că aduc în lumea întinderii o idee de prețuire și de ierarhizare calitativă a ființei. Adâncimea ori înălțimea unui lucru implică, într-adevăr, o fire mai aleasă de ființă, decât aceea a unui lucru obișnuit.

Timpul are și el dimensiunile lui. La prima vedere, timpul n-ar avea decât o singură dimensiune: lungimea. Lucrurile așezându-se unele după altele, de-a lungul vremii, adică alcătuind un șir, lungimea timpului ar apărea ca singura lui dimensiune posibilă. La o mai aproape vedere, timpul are însă și el volum, adică grosime. Căci lumea existând toată deodată, ca o cuprindere de lucruri date în același timp, toate lucrurile își au șirurile lor de întâmplări succesive specifice. Firca, în totalitate, desfășurată în timp, nu mai poate fi deci, cum s-a arătat și de alții, un singur șir, ci o colecție de șiruri care, împreună, constituie un șir global de șiruri parțiale.

În realitate, lumea are toate dimensiunile spațiului, plus desfășurarea în timp. Vremea nu e deci altceva pentru român decât lumea în prefacere. Și, de aceea, „vremea“ are pentru el nu numai un fir, dar și un cuprins.

Înțeleasă astfel, nu numai ca un fir, dar și ca un receptacol de existență, vremea mai are un caracter. Ea nu se deșiră numai fără de sfârșit, dar ea se și împlinește.

Faptul că vremea are adâncime mai este foarte important și pentru că deschide o problemă nouă. Dacă toate lucrurile trec, și dacă fiecare lucru are șirul lui de prefaceri, adică dacă există în lume desfășurări paralele, sau care se întrepătrund, noi putem prinde nu numai firul unei singure petreceri, ci putem apuca de capătul mai multora asemenea fire, care se deșiră în aceeași direcție și le putem lega între ele. Astfel, devine posibil „gromovnicul“, adică tâlcuirea „semnelor vremii“, nu numai a ploii și a viscolului, ori a vieții, dar și a vremilor mai mari: a războaielor, a evurilor, ba chiar a „eonilor“.

Ceea ce domină toată această concepție a lumii românești e, cum vedem, sentimentul unei vaste solidarități universale. Fiecare fapt răsună în întreaga lume, fiecare gest își propagă muzica în tot, așa cum se spune că răsună viorile cremoneze în cutii ori de câte ori cineva cântă pe una dintre ele. Viața unui om e legată de soarta unei stele. Fapta rea a unui om întunecă soarele și luna. Lucrul acesta, pe care cercetătorii ethosului românesc l-au pus mai de mult în evidență, constituie primul caracter românesc important, al existenței privită ca totalitate.

Lucrul și-ar găsi ușor explicația dacă „lumea“ românului ar fi o ierarhie perfectă de substanțe, guvernate de esențele lor. Se înțelege că, atunci, orice clintire a unei părți ar face să fremete întregul.

Adevărul e că lucrurile sunt mai complexe și vedenia românească a lumii lasă, cum am văzut, destul loc pentru imperfecțiune și libertate în structura ei interioară. Dacă totuși există aceste răsunete, faptul presupune desigur că în această concepție

a lumii există o interdependență preordonată de întâmplări și o ierarhie prestabilită de ființe; dar că în lume intervine ceva care-o tulbură¹³.

Al doilea caracter al acestei lumi, legat de cel dinainte, este acela pe care-l regăseam cândva la temelia întregii gândiri medievale: ideea că toate lucrurile au un sens, că lumea este o carte de semne, un „trepetic”.

Întrebările: „E semn bun?” ori „E semn rău?” însoțesc, la român, orice întâmplare a acestei lumi. Și lumea lui nu este o lume neutră de întâmplări, fără sens și legătură; ci este o lume plină de puteri rele ori binevoitoare, de chemări și de tăceri, de arătări și de ascunderi. Într-un sens, toate lucrurile acestei lumi sunt ființe și au ceva de spus cui știe să le asculte. Umbra copacului care te îmbie; pământul care-ți rezistă uncori, când vrei să-l despici cu plugul, și care se lasă despicat alteori; fântâna care te cheamă să bei; pomul care te îmbie la poame; pasărea care-ți cântă a bine sau a rău; iepurele care-ți taie drumul; zânele care te prind în horă, dacă întârzii nopțile pe la răspântii... Totul este însuflețit, proaspăt, neconținut viu, în această lume concretă. Totul se referă la tine, te îndeamnă, te îmbie, te mângâie ori te amenință!

Toate lucrurile sunt ființe, cu intenționalități și gesturi proprii. Ele nu constituie o alcătuire statică de esențe ierarhizate, după gradul lor de ființă; ci o vastă procesiune, în care simbolul dezvăluie insul și insul acoperă simbolul. Lumea văzută, în care lucrurile se petrec ca niște semne de dincolo către noi, nu dezvăluie numai o lume nevăzută, față de care e în raport de substrat la aparență; ci lumea văzută și cea nevăzută se întrepătrund cu eficiențe schimbătoare, ca și în mitologie.

Plinătatea aceasta dinamică și schimbătoare a existenței românești nu ne întâmpină numai în lumea noastră de la țară. Numai că, în orașe, unde lucrurile s-au laicizat și unde lumea a devenit „pozitivă”, lucrurile iau altă formă. Căci ce altceva este dorința de a afla, alergarea aceasta continuă după „noutăți”, a românului din orașe, setea lui de zvon și chipul în care se satisface de îndată ce fantezia lui îi arată că ceea ce i se pare a fi faptele se-nclină către un înțeles care-l liniștește, ori ia atitudini amenințătoare, la fel cu ielele de la cotitura drumului pentru călătorul întârziat în noapte? Pornești în cotidian și, fără să vrei, te pomenești în legendă.

Să reflectăm puțin la tot ce e specific în această atmosferă de acțiune și reacțiune vie, de convorbire între om și evenimente, care face foarte des [să se mire(?)] pe străinii care coboară printre noi — și pentru care faptul brut, evenimentul, are cu totul alt sens, statornic, grav și verificabil — și vom înțelege că existența românească se desfășoară într-un fel de lume de basm, în care ceea ce numim „realitate pozitivă” se destramă într-o pluralitate dinamică și animistă, în care interpretarea își caută totdeauna semnele bune sau rele. Și acesta este alt caracter și altă dimensiune prin care existența românească dobândește un profil propriu. De ea se leagă desigur observația că: „Românul e născut poet”, ori că: „Românul e deștept”. Și tot de ea se leagă teama că: „Românul nu e statornic”, ori constatarea așa-numitului „scepticism românesc”, a „caracterului nepractic al românului” ori a „lipsei lui de stăruință”...

Existența românească nu cuprinde însă numai lumea de aici, ci și lumea de dincolo. Faptul că această lume e definită printr-un adverb, rămas fără referință, e plin de semnificații. Lumea de dincolo pentru român are o situație stranie față de cea de aici. Te-ai aștepta s-o găsești printr-un hotar spațial: aici, dincolo. O afli despărțită printr-o schimbare de fire a ființei. Lumea de dincolo nu e pentru noi „afară” din lumea de aici. Ceea ce ne desparte de ea este un fel de opreliște internă, de vamă, de deosebire de domeniu existențial, de experiență a ființei, asemănătoare aceleia care ne îndreptățește să vorbim, înainte de celălalt război, de frații „de dincolo”. Își închipuie oare cineva pe un francez numind pe alsacian, înainte de 1918, cu expresia: „frère de l'au delà”? Nu. „Au delà” implică, la francezi, un prag fără întoarcere, care face aplicarea termenului impropriu oricărei folosiri imanente, pe când la noi, între „aici” și „dincolo”, rămâne vamă.

Lumea de dincolo o cuprinde și pe cea de aici. Ea e un receptacol deschis, care cuprinde lumea de aici din toate părțile, o pătrunde, o umple și o împlinește. Lucrurile nevăzute *sunt* ca și cele văzute, chiar dacă nu sunt date în spațiu. Dar dacă ele sunt date uneori în timp, și ca atare apar în lume ca întâmplări înșirate pe firul vremii, șirul acesta nu este nesfârșit. Ca atare, el nu cuprinde lucrurile care vor fi fiind fără șir, minunate, și nici pe cele de peste șir, de după „împlinirea vremii”. Existența ca totalitate, „lumea în genere”, depășește deci din toate părțile timpul și spațiul, locul și vremea, în care se așează lucrurile din „lumea de aici”.

Sub raportul cuprinsului, acum, orizontul lumii românești nu e limitat de faptă, de încercare ori de interesul acțiunii. El e un orizont concret, pe care însă altul îl depășește din toate părțile și pe care acesta îl străbate, de asemeni, în toate sensurile.

Nu există deci ruptură existențială, prăpastie, pentru român, între lumea de aici și lumea de dincolo, între vremea de acum și vecinicie, ci numai vamă, adică poartă de trecere.

Deosebirea acută dintre prezența existențială a individului concret, supus pieirii, care știe că va muri și se teme de aceasta, spaima lui constituind adevăratul indice existențial, și existența impersonală a lumii, în care totul se face și se desface, este înlocuită la noi, într-un sens, printr-o deosebire între două lumi: lumea de aici și lumea de dincolo. Dar deosebirea dintre ceea ce e aici și ceea ce e dincolo se face după cu totul alte criterii decât deosebirea dintre „sunt” și „sunt ceva”, în metafizica apuseană.

Mai întâi, lumea „de aici” nu e, totuși, o lume de „prezențe” în sensul metafizicii actualiste. Ea cuprinde lucrurile care „au fost”, dar „nu mai sunt”. Ca și lucrurile care „pot fi”, dar „nu sunt încă”. Acestea întind sfera lumii de aici către praguri care, pentru „logica occidentală”, par absurde; căci, pentru ea, ce nu mai e nu poate fi „nicăieri”, deoarece „a fi” înseamnă „a avea loc”. La fel, lucrurile ce „pot fi” nu sunt pentru ea, pentru că posibilitatea e, la ea, amestec de ființă și de neființă, adică afirmarea simultană a conjuncției și disjuncției existentului și nonexistentului,

altfel zis: existența a ceea ce relativ este ori nu este, și care deci, în sens absolut, și este și nu este.

Pentru existența românească, pentru care lucrurile care sunt nu sunt legate de prezență, adică de existența „*hic et nunc*“, întrebările subsistă stăruitor. Ce se face cu faptele făcute? Și ce e cu cele de făcut?

Ele sunt totuși „în lume“. Și dacă „lumea de aici“ e prea mică spre a le cuprinde — atunci există altă lume, „dincolo“, pentru ele. Și iată cum lumea „de dincolo“ se constituie natural, ca o depășire a celei de aici, ca un loc al aceleiași treceri. Și aceasta e de reținut. În adâncul lucrului, parcă nici nu ar fi două lumi, altă lume.

Dcosebirea dintre lumea de aici și lumea de dincolo nu conferă celei de aici, „prezenței“, nici un privilegiu existențial. Lumea de dincolo făptuiește și are eficacitate, ca și cea de aici. Ba, privite lucrurile în adânc, mai mare. Oricât ar părea lucrul de paradoxal, această depășire, această trecere apare, în existența românească, în chipul unui proces imanent, săvârșit încă în existența deplină, care nu e aceea a acestei lumi, ci a celei de dincolo.

Tăietura ce există între „prezență“ și „neprezență“ nu afectează pentru român „esența lumii“. Întreaga desfășurare calitativă a lumii este independentă de tăietura dintre lumea de aici și lumea de dincolo. Întreaga „petrecere“ a lucrurilor se desfășoară simultan pe planul de aici și pe planul viciniei. Ideile de înălțime și de adâncime sunt bune și pentru rai, și pentru iad, ca și pentru lumea văzută, deși raiul ar trebui să nu fie „aici“, ci „dincolo“.

Ideea de „nicăieri“ chiar nu înseamnă ceva afară din lume: ci neputința de a situa ceva în lume. Lumea e tot, dar e și „peste tot“. Lumea e plină, dar plină cu o trecere. Lucrurile din ea nu sunt definitive, la locul lor. Ele „se duc“ și uneori „se întorc“.

Între lumea de aici și lumea de dincolo este deci un fel de întrepătrundere. „Dincolo“ nu înseamnă propriu-zis „în afară“, ci „altfel“. Cei de aici trec uneori „dincolo“ — în vis, ori în trezvie. Cei „de dincolo“ stăruie pe aici. Nu este deci între „aici“ și „dincolo“ prăpastie, ci vămă, pe care, dacă o plătești, treci. „Dincolo“ nu definește un hotar spațial, ci o calitate a ființei.

„Nesfârșitul“ lumii e o problemă de perspectivă. În fond, lumea de aici are un sfârșit. Dar unde sfârșește lumea de aici începe lumea de dincolo. Mai mult decât atât, lumea de dincolo începe chiar înainte de a se sfârși cea de aici. Lumea de dincolo pătrunde și o pătrunde pe cea de aici.

„Sfințenia“ chiar apare, și ea, oarecum imanentă. Ea străbate totul. Soarele e sfânt. Oaia e sfântă. Casa e sfântă. Tot ce e la locul lui și la timpul lui, în ordine, cu rost, e sfânt. Sfânta dreptate, sfânta țară, ba chiar și sfânta bătaie!

Ce bogate sunt discriminările care înseamnă, pe românește, această idee de petrecere continuă, care umple timpul și care chiar îl depășește! Începând cu metafizicul și cvasi-spinozianul „tot-de-a-una“, care e timpul în care totul e dat dintr-o dată, pentru care vecinicia nu e decât unitatea totului, ci nicidecum „nesfârșitul“ lui;

adăugând pe continuu curgătorul „mereu”, sau pe sinonimul său, care arată chipul în care continuitatea curgerii topește clipele (atomii de timp), „întruna”; ori depășind marginile timpului lumii de aici, pentru a cuprinde și pe cea de dincolo, în această continuitate de petrecere, și sfârșind cu religiosul „pururea”, care însemnează „totdeauna mereu”, adică timpul și vecinicia date împreună, ori cu indicativul său derivat „de-a pururi”; ce bogăție de nuanțe!

Ne amintim tresărirea pe care am avut-o acum cincisprezece ani, când, încercând să traducem întâia oară un text din Péguy, am constatat cum, pentru noțiuni pe care el se căznea să le făurească pe franțuzește, prin alăturare de concepte de felul lui: „*continuellement toujours*” sau „*éternellement toujours*”, pentru care ar fi trebuit să traducem „totdeauna mereu” sau „vecinic întruna”, noi găsim în limba noastră, gata făcute, pe aceste „pururea” și „de-a pururi”, discriminări pe care limba alor noștri le făcuse cu veacuri mai înainte.

Reflecția asupra acestui „tot-de-a-una”, de pildă, e plină de interes, pentru că ea ne pune pe calea unui fel de eleatism funciar al sensului românesc al existenței, care coexistă însă, paradoxal, paralel și concomitent cu un heraclitism tot atât de funciar, în sentimentul neconținutei petreceri a întâmplărilor în lume.

Nu ne putem opri să nu semnalăm aci dificultatea în care se află chiar marele Eminescu, atunci când încearcă să îmbrace, în trupul limbii românești, concepții străine de acelea ale neamului nostru, de pildă în versurile:

*Nu era azi, nici mâine, nici ieri, nici totdeauna,
Căci unul erau toate și totul era una*¹⁴.

Dacă „tot-de-a-una” însemnează într-adevăr „totul de a una”, adică „totul dintr-o dată”, atunci, în loc ca versul să zică, cum zice, ar fi trebuit să fie: „Nu era azi, nici mâine, nici ieri, ci totdeauna”. Versul următor ar fi fost astfel, efectiv, explicarea acestui „totdeauna”, adică atunci când: „unul erau toate și totul era una”; ci nu contrazicerea lui.

Atunci ar fi apărut însă altă dificultate. Cum ar fi putut oare să identifice poetul, cu simțul lui adânc al limbii și al ideilor, confuzia tuturilor lucrurilor în neantul inițial, din versurile următoare:

*Pe când pământul, cerul, văzduhul, lumea toată
Erau din rândul celor ce n-au fost niciodată —*

cu termenul românesc: „totdeauna”, care, cu rădăcinile lui și cu aceeași construcție ca *ἐν καὶ πάν*, însemnează exact contrariul acestor versuri, adică inexistența neantului, ba chiar imposibilitatea lui, deoarece reprezintă tocmai permanența indestructibilă a ființei, iar nu nimicirea ei?

Lămurirea ar sta poate în derivarea formulării eminesciene dintr-un prototip francez: versurile raciniene similare din *Les Plaideurs*:

*Le monde, l'univers, tout, la nature entière
Était ensevelie au fond de la matière*¹⁵,

în care „materia” are sens platonice de „neființă”, dezvoltând ovidianul:

Unus erat toto naturae vultus in orbe... 15 bis

Greutatea turnării neantului vedic în rostirea de tip cleat s-ar lămuri.

Aceeași reflecție ar putea-o sugera incongruența din versurile în care se spune că: pământul, cerul, văzduhul, lumea toată *erau* din rândul celor ce n-au fost *niciodată*, în care se vedește de asemeni neputința limbii de a exprima fără contradicție faptul ca un lucru „să fi fost” și faptul de a nu fi fost „niciodată”.

În limbile în care prezența are o poziție privilegiată în existență, versul acesta ar putea avea un sens necontradictor[iu], căci „existența” ar avea înțeles de „prezență”; pe când în limba noastră, în care existența nu are decât un foarte slab asemenea înțeles, și unde prin urmare nu se poate defini „existentul acum și aci”, proiectat înapoi logic, ca neexistent în nici un fel, sensul versului se găsește într-un serios impas.

2. Ființa singuratică: întâmplarea, insul, Dumnezeu. De unde vine acest caracter proteic, necontestabil al existenței? De unde această deosebire între ceea ce e aci și ceea ce e dincolo? Care sunt rădăcinile acestei înșurubări speciale, nepozitive, poetice, a românului în existență, în care lumea gândită și închipuită dobândesc aceeași însemnătate cu existența de fapt, devin nedeosebite de aceasta?

Pentru a ne lămuri trebuie să părăsim ființa întregului și să ne ocupăm de ființa părții, de: ce se înțelege prin existența fiecărui lucru?

Dezvoltarea acestor gânduri, oprită în acest punct în conferința de anul trecut, prefăcută în studiul de față, își cere o întregire, prin considerarea amănunțită a felului în care se înfățișează ființa singuratică în metafizica românească. Continuându-ne reflecțiile asupra acestui subiect, izvorâte din gândurile însemnate în capitolul următor asupra întâmplării, ca pățanie, în loc de fapt de a fi, credem a fi ajuns să discernem structura filosofică particulară a acestui fel de existență în metafizica românească.

Ca idee călăuzitoare ne-a slujit aceea de „ins”, aspect relativ stabil al existenței concrete, opus întâmplării, ca un substrat permanent și unitar de însușiri, întâmplări și fapte, la care a ajuns evoluția ciudată a latinescului „ens” în românește.

Definind acest ins ca o singurătate de existență proprie, l-am găsit totuși legat de totalitatea existenței, prin locul și timpul său.

În căutarea caracterelor acestui ins, am deosebit cele două forme de existență particulară: ființa și lucrul, stabilind precumpănirea celei dintâi asupra celei din urmă, în esența insului românesc.

Mai departe, am aflat o confirmare a caracterului personal al existenței, în deosebirea chipului bărbătesc și femeiesc, constatând că această deosebire nu privește o singură regiune a ființei, ci merge la rădăcinile ei. Am aflat apoi esența „bărbătescului” în firea lucrătoare și a femeiescului în firea păfimitoare. Lipsa genului neutru în românește ne-a confirmat impresia că ideea de existență nu s-a constituit aci pe tipul lucrului, ci pe al ființei; iar existența ambigenului ne-a descoperit, în locul existenței de primul tip, o anumită slăbiciune a „bărbătescului” față de starea de multime.

Cercetând elementele necesare caracterizării insului, am înlăturat mai întâi „firea”, găsind în ea o determinare prea generală a limitelor de variație a însușirilor acestui ins, din care poate fi scos uneori de împrejurări și care nu poate fi opusă lucrării Dumnezeirii. Am reținut totuși firea, ca

instrument logic de clasare a ființelor. Înlăturând-o însă ca rădăcină a faptului de a fi situație care ne-a îngăduit să explicăm lipsa unui șir întreg de controverse apasene în această mentalitate.

Am aflat, apoi, putința de determinare deplină a individualității ființei, pe plan logic, prin „chip”, prin „rost” și prin „soartă”, definind succesiv pe cel dintâi drept cheie a însușirilor insului, pe al doilea, ca integrală a posibilităților acestuia, și pe a treia ca șir exhaustiv al pășunilor lui. Pe planul existențial, singurul principiu de individuare a insului a apărut lucrarea lui Dumnezeu.

Trecând la rădăcinile ființei, metafizica românească ne-a dezvăluit în Dumnezeu o ființă concretă, paradoxală, singuratică, dar peste tot fiitoare, un ins mai presus de fire, dar atotfăcător în fire, prototip al bărbăției, individualizat în trei fețe lucrătoare, față de care restul existenței nu face decât să-i răsfrângă lucrarea.

Astfel, cu toate că ideea de existență concretă nu a generat în românește un tip de existență de felul aceleia a lucrurilor, ci unul de felul aceluia al persoanei — ea nu s-a putut dezvolta în sensul unui personalism energetic, ci în sensul unui personalism teofanic, insul în sine văzându-se, în ultimă analiză, ca și întâmplarea, un reflex, o iluzie, un fenomen neautonom al ființei universale.

De unde, „fatalismul” românesc, definit nu ca indiferență față de condițiile concrete ale faptei, ci ca integrare a făptuirii în ritmul universal, socotit ca arătare a voinței dumnezeiești. De unde și caracterul ritualist al făptuirii românești, în sens nerealist, derivat și simbolic.

Nu putem dezvolta aceste idei aici. Le indicăm totuși, fiindcă perspectiva lor vine să întregască ansamblul considerațiunilor schițate în acest studiu, asupra dimensiunii românești a existenței, cu capitolul existenței particulare, incomplet tratat în conferința de anul trecut.

III

Pornind de la ideea cantitativă a existenței, am privit-o ca tot, apoi ca parte și treptat, în cursul acestei cercetări, am aruncat unele sonde asupra calității ei.

Se cuvine acum să ne oprim mai aproape la această calitate și să încercăm să deslușim observațiile făcute asupra ei.

1. Ființa ca însușire: Faptul și felul de a fi. Filosofii au încercat de mult să deosebească două înțelesuri ale verbului a fi: într-adevăr, „este” poate să însemne două lucruri, aparent deosebite: felul și faptul de a fi.

În prima accepție folosim verbul a fi când zicem: cerul e albastru, problema e grea, omul e animal. Ori când zicem cu poetul:

„Toate-s praf, lumea-i cum este și ca dânsa suntem noi”¹⁶.

În aceste cazuri verbul a fi nu face decât să lege un subiect cu un predicat, adică atribuie unei ființe o însușire. În toate aceste cazuri, judecata respectivă exprimă un fel de a fi, starea sau firea subiectului gramatical și o legătură de apartenență logică.

Există însă și altă întrebuintare a verbului a fi. Atunci când, de pildă, exclami cu poetul:

„A fi? Nebunie și tristă și goală”

ori când te întrebi cu el:

*„Ș-apoi... cine știe de este mai bine
A fi sau a nu fi...”*

ori când zici: Eu sunt, lumea e, gândul meu e, Dumnezeu e.

Primul sens nu are în el nimic misterios. Sau, mai exact, verbul a fi mijlocește și leagă, cum am spus, un atribut de o ființă. Verbul a fi atribuie o însușire unei ființe, ori constată că o însușire aparține unei ființe, că o ființă are, posedă o însușire. Al doilea sens e mai greu de lămurit. Căci deși ni s-a părut tutulor că-l înțelegem, în realitate ne va fi foarte greu să-l definim, adică să arătăm exact ce înțelegem printr-însul. Dificultatea e legată de însăși natura definiției. Și iată de ce: a defini însemnează a lămuri un lucru prin altele. În cazul special al existenței în al doilea înțeles, al existenței de fapt, ontologice, acest lucru e foarte dificil, dacă nu chiar imposibil. De ce? Pentru că, în această a doua accepție, ideea de existență este ideea cea mai generală pe care o putem forma despre un lucru. Orișice lucru, luat în vreun fel oarecare în considerație, admite acest predicat. Nici o altă idee nu-l va putea deci lămuri pe deplin.

Că ideea de existență este ideea cea mai generală, pe care o avem despre orice lucru, nu e greu de înțeles. În acest sens, general, orice lucru despre care vorbim — este. Este, pentru bunul motiv că, „dacă n-ar fi, nu s-ar povesti”. Dar aci încep dificultățile. Așa, generală, ideea de existență e complet nedeterminată. Și, ca atare, de nici un folos. Dacă și eu sunt, și lucrul acesta din fața mea este, și dacă este [,] deopotrivă [este] și ceea ce gândesc despre el; și ceea ce-i doresc, de asemeni — atunci ideea de „este” e echivocă și nu folosește la nimic. Și totuși, acest lucru nu e cu totul adevărat, de vreme ce răspund cu înțeles la întrebarea dacă un lucru „este” ori „nu este”. De aci nevoia de a încerca o determinare a acestei idei de existență cu scopul de a o reduce la un înțeles acceptabil.

Filosofii au încercat să reducă deci această a doua idee de existență la altele, începând cu Parmenide, care a afirmat că existența e unitate, trecând — peste mulți —, cu Berkeley, la ideea că existența este percepție și sfârșind, pentru moment, cu Heidegger, care afirmă că existența e teama subiectului individual de nimicire. S-a constituit astfel, treptat, o listă de idei generale, o tablă de categorii menite să lămurească ideea de existență.

S-a deosebit astfel, cantitativ, existența unică a lumii de existența ființelor particulare; existența totului, de a părților lui. S-a deosebit, calitativ, ființa actuală de ființa gândită, existența afirmată, de cea negată, existența mărginită, de cea nemărginită. S-a deosebit ființa care există în sine de ființa care există în legătură cu altele și, în relație, s-a deosebit: relația univocă, de la cauză la efect, de relația reversibilă, funcțională, de acțiunea reciprocă. S-a deosebit substratul neschimbător al lucrurilor de întâmplările schimbătoare și de relațiile lor, substanța de accident. S-a deosebit apoi ceea ce face ca un lucru să fie (cauza) de ceea ce-l face să fie ce este (esența), sau chiar acel care este (persoana). S-a deosebit ființa care poate fi de

cea care nu poate fi și de aceea care este. S-a deosebit apoi ființa care este, dar ar putea să nu fie, de aceea care nu poate să nu fie. Posibilitatea, imposibilitatea, realitatea, contingenta, necesitatea au îmbogățit astfel arsenalul discriminărilor existențiale, cuprinsul felurilor de a fi.

Fie-mi iertat să mă opresc asupra acestor precizări școlarești. Amintirea lor e însă necesară pentru buna înțelegere a celor ce vor urma. Ceea ce trebuie reținut e faptul că la rădăcina tutulor acestor distincții existențiale a rămas însă dificultatea creată de opoziția inițială dintre sensul lui „a fi ceva” și al lui „a fi, pur și simplu”. Pentru că toate încercările de a determina înțelesul lui „a fi”, prin altceva, au prefăcut pe acest altceva într-un fel de „a fi ceva”, în care cel dintâi „a fi” s-a dizolvat; în vreme ce sensul dintâi, sensul existențial, a continuat să-și piardă autonomia, concretizată prin posibilitatea de a nega, de a nega existența pură și simplă a cuiva ori a ceva: E? Nu e.

Existența în sensul puternic al cuvântului, existența concretă, de fapt, ființarea — deși atârnată, istoric, de mai multe idei deosebite, cum ar fi acele de act ori de formă, de materie ori de substrat — e legată strâns, în metafizica apuseană, de timp și de spațiu. Un ins ori un lucru există, în acest sens, când ființa lui poate fi individualizată „*hic et nunc*”; aci și acum. Și sensul cel mai curent al existentului e folosit în accepția în care existența poate fi afirmată ori negată „*hic et nunc*”. Și de la această existență concretă, pornindu-se, se definește ideea de existență ca ceva care „are loc”. Astfel, cu toate că neamțul o gândește pornind de la ideea de acțiune (*Wirklichkeit*), pe când francezul o gândește pornind de la ideea contrară de obiect (*réalité*), ei se întâlnesc, în precizarea acestei idei, prin legarea ei de timp și de spațiu. Într-adevăr, neamțul numește această existență de fapt: „*da sein*” (a fi aici, a fi de față, prezență de fapt), iar francezul zice despre un asemenea fapt că „are loc”. Noi, românii, când voim să indicăm un fapt de acest fel, zicem: „se-ntâmplă”. Nu zicem că „are loc”. Așa zic gazetarii, care traduc gândul lor direct din franțuzește. Românii însă zic: „se întâmplă”.

Prezența este desigur și o situare în timp: în timpul nostru și la momentul vorbirii, în amândouă limbile europene. Ceea ce trebuie să observăm e că, pentru a defini acest „timp” special, se recurge de obicei la spațiu. De altfel și pe românește, când strigăm: „prezent”, noi înțelegem: „de față”. S-ar părea deci că nu este nici o deosebire. „Prezența” lucrului ar însemna pe românește totuna cu germanul „*da sein*” și cu francezul „*avoir lieu*”. O dată ce lucrul e identificat în spațiu, situat, o dată ce „are loc” și e aci — este!

Ce însemnează însă pentru român acest „se întâmplă”? Cei ce s-au ocupat de el îi conferă două rădăcini. După unii, „întâmplare” nu înseamnă decât „situare în timp”. După alții, termenul n-ar avea, originar, decât aceeași accepțiune de determinare a unui anumit loc de trecere, „*in templo habere*”, însemnând momentul astronomic în care o stea atinge apogeul, în care e prinsă de viziune la meridian. E vorba, totuși, de același lucru? Nu. Și iată de ce. „Se întâmplă” nu înseamnă deloc

că un lucru capătă un plus de ființă, că se face, că iese din nimic; ci înseamnă numai că: „se preface“, se transformă sau, mai pregnant legat de timp, că „trece“.

Deosebirea se manifestă deci în aceea că, în vreme ce, pentru apusean, o dată ce un lucru e constatat, adică situat „în spațiu“, o dată ce „are loc“, o dată ce se petrece, acel lucru ori acel fapt este; pentru român, ceea ce se-ntâmplă are parcă ființă „înainte de a fi“, și și-o păstrează și după ce nu mai este în lume, în sensul acesta de „*hic et nunc*“. Intrarea lui în lume e ca o cădere din altă lume, o „trecere“, nu o „înființare“.

Nu poate fi numai o întâmplare faptul că ideea aceasta, care înseamnă „eveniment“ și care ar trebui să fie plină de toate bogățiile ființei de fapt, mai are și sensul de „hazard“, de apariție ocazională, de accident, de eveniment fără noimă.

Dacă ar fi adevărat că faptul că un lucru „se întâmplă“ înseamnă că un lucru vine din neant și capătă existență, cum ar voi acei care încearcă să tragă asupra „întâmplării“ românești toate accepțiile „evenimentului“ ori „faptului“ metafizicei apusene; și dacă acest caracter s-ar căpăta efectiv prin inserția în timp, prin „înfățișare“, adică prin pătrunderea în lume și-n vreme, atunci de ce un lucru „vremelnic“ este un lucru trecător, precar, o existență micșorată, care nu are nimic din consistența pe care o capătă, în Apus, existența temporală față de cea gândită, și nu e un lucru eficient, tare, sigur, existent în toată puterea cuvântului?

Lucrul trebuie să ne pună pe gânduri. El confirmă ceea ce am spus până aici, că, pentru român, „a fi prezent în timp și spațiu“, adică „a se întâmpla“ și „a fi în lume“, nu reprezintă nici un fel de plus de ființă, față de a fi pur și simplu, în oricare timp și-n orice loc, ba chiar dincolo de timp și de loc.

Ne lovim aci de un element de intemporalitate și de aspațialitate a existenței, cu care noi, cei care ne-am format în duhul filosofiilor apusene, trebuie să ne deprindem, și față de care rămânem mereu cu oarecare nedibăcie.

Slaba însemnătate a realității pentru român apare și din aceea că vorba care înseamnă pe românește real, vorba „aievea“, nu a dat loc la nici o dezvoltare filosofică proprie, filosofia românească înregistrând năvala „realului“ abia odată cu filosofarea de structură apuseană. Dar chiar faptul că rădăcina probabilă a acestui cuvânt, folosit pentru a desemna realul, este „*ab aevo*“, ablativul lui „*aeum*“, adică „existența de todeauna“, „din veac“, iar nu de acum și de aici, confirmă cele ce am spus până acum.

Ca și „întâmplare“, vorba care înseamnă pe românește existența reală, derivă deci de la „durata continuă, care nu are sfârșit, vecinicie, timp, vreme lungă“. În rădăcinile lui, „aievea“ înseamnă deci existent „din veacuri“, de veacuri, iar nu prezență actuală. Cât despre dezvoltările filosofice care ar putea porni de la existența aievea, cred că, atunci când acest aievea e numai un adverb, posibilitatea limitată de a-l nega, din care ar putea porni dezvoltarea filosofării, constituie desigur o altă indicație de slăbiciune a acțiunii problematice a acestei noțiuni.

Există o altă noțiune prin care românul pare a distinge între ce e și ce nu e, și prin care pare a arăta uneori că un lucru se realizează. E ideea cantitativă de plinătate, de care am mai vorbit. „Mi s-a împlinit visul“, sinonim cu: „Mi-am văzut visul cu ochii“, are sensul clar de „realizat“, de întâmplat aievea, nu numai gândit. Dar tocmai recursul la o noțiune cantitativă, pentru a exprima ceea ce constituie calitatea esențială a existenței, dovedește dificultatea cu care se mișcă spiritul românesc pe acest teren. Oricare ar fi geneza acestui termen, se petrece, pentru român, acest lucru curios, că „a fi“ nu înseamnă nici a fi cândva, într-un timp privilegiat, nici a fi undeva, într-un loc privilegiat. Pentru ideea românească de existență e suficient să fi fost cândva și undeva, oricând și oriunde și, pentru că viitorul e neștiut, chiar numai „să fi putut fi“.

Lucrul acesta nu aparține exclusiv românului. Aventura aceasta s-a mai întâmplat desigur în lumea veche și pentru alții. Dar acolo, sensul existențial al lui „esse“ a dizolvat sensul lui predicativ, așa încât tot efortul filosofiei mai noi s-a desfășurat mai ales sub forma preocupării existențiale. E aci desigur o prefacere legată de o întreagă transformare a civilizației europene. Românii au păstrat însă vechea atitudine existențialistă. La ei, atitudinea existențială a fost topită de aceea predicativă.

Caracterizarea românească a întâmplării mai cere însă o precizare. Pentru metafizica actualistă a Apusului, o întâmplare este, mai presus de toate, un fapt, o acțiune, o lucrare. Pentru român, dimpotrivă, întâmplarea este mai mult o schimbare de stare, adică rezultatul unei asemenea lucrări, înregistrat de către un ins, ființă ori lucru, ceva care ți s-a întâmplat, care s-a petrecut cu tine, adică o pățanie. Ci nu o faptă pe care ai săvârșit-o.

Insertiunea evenimentelor în vreme nu apare, cum am mai spus, ca rezultatul făptuirii unui subiect, ci ca acel al unei pățanii. Că „pățimire“ nu înseamnă în românește numai suferință, în termenul restrâns de durere, ci alterare metafizică a ființei, adică pățanie, suferire a lucrării altuia, înregistrare a ei în ființa proprie, primire — o atestă expresia cântării bisericești, care vorbește chiar și de „pățimirea bucuriilor“.

Categoria aristotelică a pasivității, a pățaniei, a pătimirii, în sens de suportare, de primire, de afecțiune metafizică, dizolvată în metafizica apuseană, sub presiunea făptuirii, cel mult în ideea „acțiunii reciproce“ — domină la român asupra aceleia a lucrării, acțiunii sau energiei, cel puțin întrucât privește „lumea“ și toate ființele ei. Nu un subiect de acțiuni apare existența, pentru el, fie ea generală, ca firea, sau particulară, ca insul și întâmplarea, ci un suport de pătimiri și de pățanii, o schimbare de stări sub puterea altuia. Nu altceva exprimă cronicarul prin expresia: „sub vremi“.

Mai mult decât atât, constatarea acestui caracter înlesnește înțelegerii românești să urce de la întâmplările acestei lumi la făcătorul a toate, „încercarea“ nefiind pentru el iscodirea practică a posibilului în perspectiva intereselor ființei particulare, ci deslușirea intențiilor făcătorului față de această ființă.

E aci, cum spuneam, o orientare dispărută treptat din metafizica actualistă a Apusului, pe măsura triumfului științei experimentale, ce a consacrat acolo triumful lui „homo faber“.

2. Tăgăduirea ființei: Opoziție și limitare¹⁷. Ne apropiem acum de un punct hotărâtor în lămurirea celor spuse până aci, și anume, de ideea de negație.

Românul, știe oricine îl cunoaște, este un opozant înnăscut. Orișice lucru i-ai propune, tendința lui inițială, ispita gândului lui este să se împotrivească. Lucru

curios, opoziția lui nu desființează însă ce neagă, ci crează, alături de ce tăgăduiește, o realitate care îmbogățește, în loc să pustiască.

De ce este spiritul românului negativ? De ce nu este negația lui eficace?

Faptul acesta mare al negației, posibilitatea de a zice: nu, de a te opune, este semnul, bariera prin care gândirea occidentală triază posibilitățile de existență de imposibilități și existențele contingente, de cele necesare. Ei bine, această barieră nu funcționează la români în acest sens. Pricina? Negația românească nu are caracter existențial, ci esențial. Românul se opune totdeauna la un fel de a fi, nu la faptul de a fi. El opune deci totdeauna, unui fel, alt fel de a fi. Nu e deci negativist, ci limitator! Spirit esențialmente concesiv este românul, dacă-i precizezi planul în care îți propui să ai dreptate! Ceea ce nu-ți îngăduie el este să ai dreptate în bloc, sau în perspectiva lui.

Acest fapt lămurește și excesiva îngăduință — poate neasemănată — a românului față de altul. E pentru că, în fond, nimeni nu este, pentru el, absolut altul. Cum nu e, pentru el, nimeni absolut altfel...

Ori de câte ori românul tăgăduiește, zicând: „Nu e“, tăgăduirea lui este numai relativă. Presupus e totdeauna că: „nu e aici“, ori că: „nu e acolo“, ori că: „nu e așa“, ori că: „nu e încă“, ori că: „nu e ăsta“. Negația românească este totdeauna tăgăduirea unui „*quomodo*“, ori a unui „*quod esse*“, ci nu a lui „*esse*“ pur și simplu, în sens existențial. Chiar atunci când spune că ceva nu e deloc, românul tot nu-i tăgăduiește ființa. Pentru că chiar acest „de loc“¹⁸ dovedește despre ce fel de „nu“ este vorba.

„A nu fi“ nu are pentru român deci un înțeles absolut. Toată ontologia e pentru el regională și toată ființa, fel de a fi.

Funcțiunea negației este să tăgăduiască într-o anumită regiune a lumii sau a ființei, adică să tăgăduiască o atribuire, ori o situare; ci nu un fapt. Chiar atunci când tăgăduiește un fapt, o întâmplare, românul nu tăgăduiește decât tot o nesituare a unei existențe la un nivel așteptat.

Fiindcă „prezența“, neavând, la el, privilegiu în devenire, pentru ca pe baza ei să poți deosebi ce e de ce nu e, negația pierde privilegiul de a mai deosebi altceva decât deosebiri de lucruri, de esențe. Funcțiunea ei devine pur determinativă și limitativă. Prin simplul fapt al căutării atestii existența, într-un plan care e, și el, un plan de existență. Ceea ce implică negația este numai o nepotrivire între un plan și altul: între un „aici“ și un „dincolo“.

Dacă ne-am închipui, chiar, că cel care tăgăduiește prin definiție, care nu e decât întruparea spiritului de negație: diavolul, ar fi fost român și s-ar fi aflat în fața scaunului dumnezeiesc de judecată, el nu ar fi putut opune niciodată poruncii lui Dumnezeu un: „*Non fiat*“, un: „ba“, un: „să nu fie“; el i-ar fi demonstrat mai curând, lui Dumnezeu, că el vede lucrurile altfel și mai bine decât el. Ceea ce nu l-ar fi făcut mai puțin diabolic și nici mai puțin primejdios ispititor de putințe.

Este important de reținut acest caracter luciferic și nu satanic, al tăgădei românești, în forma ei absolută. Pentru că Satana singur e cel care zice: „ba“, care

luptă să desfacă voile lui Dumnezeu, care reprezintă deci un negator activ, existențial; pe când Lucifer speculează numai asupra posibilităților, adică asupra însușirilor și putințelor de a fi, închise în firile lucrurilor.

Că aceasta e orientarea românească a minții, când neaga, o dovedește și faptul că negația pură și simplă se poate conjuga, în românește, cu afirmația, în expresia „ba da”, adăugarea împotrivirii accentuând, paradoxul, afirmația, în loc s-o tăgăduiască.

La fel, tăgăduirea negației: „ba nu”, nu o preface în afirmație, cum face în orice limbă iterația negației; ci tăgada rămâne opoziție existențială, pe când negația își continuă funcția proprie de limitare logică. Sensul acesta mai e confirmat și prin posibilitatea limbii românești de a nega fără a folosi pe „nu”, folosind numai pe „de”, cu indicarea regiunii negate: „de fel”, „de loc” etc.

Că timpul, în ansamblul lui, e privilegiat față de spațiu, se vede din aceea că nu poți să zici „devreme” negând, cum zici „deloc”, sau „defel”, „devreme” însemnând însă precis: înainte de timpul hotărât. Se poate vedea exact sensul limitativ relativ, în care această prepoziție e folosită și în cazul negației. La fel conjugarea acestui „de” cu „tot”, în sensul de absolut, fără rezerve, conferă și „totului” privilegiul vremii, prefăcând de astă dată, ca prin iterație, expresia într-o afirmație absolută. Ceea ce ne așteptam.

Slăbiciunea negației românești de a atinge existența actuală, oricât ar fi de caracteristică, nu este însă absolută.

Românul cunoaște, am văzut, cuvântul „aievea”, prin care distinge realul de ireal. El zice și pe acel „ba”, care reprezintă opoziția existențială, tăgada activă, împotrivirea etică, ontologică și care, în opoziție cu „da”, poate formula nu prea grațioase alternative. Românul are, în sfârșit, ideea de „nimic”, al cărui caracter relativ poate fi discutabil; dar are mai ales ideea de „nimicire”, care are un sens existențial netăgăduit.

Dar, ca și în cazul „plinătății”, acest „nimic” își trage rădăcina de la o idee cantitativă, care înseamnă „nici o bucată”. Lipsa de calitate și caracterul marginitor al negației rămân deci confirmate pe deplin ca tendințe ale spiritului.

Cele spuse mai sus nu trebuiesc judecate, firește, decât ca niște aplecări sau tendințe ale spiritului românesc, ci nu ca poziții absolute. Faptul însă că nici „aievea”, nici „ba”, nici „nimic” nu au generat distincții filosofice, în afară de acțiunea de a „nimici” sau „desființa”, accentuează însemnătatea acestor tendințe.

Abia ideile de „nimicire” și „desființare” atestă tendințe mai consistente ale spiritului românesc de negație a ființei. Dar dacă aceste negații ale ei au un caracter mai apropiat ontologic — întrucât nu mai tăgăduiesc, în aparență măcar, numai felul, ci însuși faptul de a fi —, ele sunt legate de un înțeles incontestabil factic, artificios, practic, de ideea unei operații sau acțiuni de distrugere, de nimicire, de desființare.

Cum însă puterea lucrătoare e înțeleasă de român nu atât ca o putere de a scoate ceva din nimic, cât ca o putere de a da chip cuiva, sau la ceva, adică ca o putere de a zidi — adică de a aduna și grândi, din elemente preexistente, construcțiuni și chipuri noi —, și conceptele de „desființare” și

„nimicire“ vor implica mai mult o idee de desfacere a întregului în părți, de descompunere, de destrămare a lui, decât o idee de anantizare.

Ceea ce dispare, prin această operație de distrugere, e „faptul“ agregatului, al chipului sau structurii; iar nu „existența“ lor.

Se poate concepe „desființarea“ unei reguli sau a unui stat, conceput ca „alcătuire“ de un anumit fel, „nimicirea“ anumitor moduri de a fi, ba chiar suprimarea anumitor existențe particulare. Însul însuși poate înceta să fie de față ori să nu mai fie activ. „În lume“, se înțelege. Prin aceasta însă nu dispare cu totul orice existență a lui. El nu încetează cu totul de a fi. El nu „mai“ este în vreme. Dar întrucât „a fost“, el e totuși mai mult decât dacă n-ar fi fost „deloc“. Prin simplul fapt al trecerii sale prin lume, înainte de desființare, prin simplul fapt că „a fost“, el a căpătat un plus de ființă, care-i rămâne și, undeva, într-un plan al sinei sale, care e desigur altceva decât planul prezenței active în lume, dar care nu e mai puțin un plan de ființă, el este încă, de vreme ce poate fi deosebit actual, de ce nu este, în sensul că nici nu e și nici nu a fost.

Ori de câte ori românul zice că a „nimicit“ ceva, el se strămută cu gândul din planul de existență al lucrului însuși; pe care l-a nimicit, în planul de existență temporală, în planul în care subsistă încă elementele lui risipite. Numai aci, pe acest plan și în planul operației care unea aceste elemente, s-a săvârșit pentru el „nimicirea“. Numai aci lucrul nimicit nu mai este, a încetat de a fi. Ci nu în planul lui propriu de chip sau de structură, unde nici o clipă n-a încetat de a fi, în care adică nimicirea nu l-a atins și în care subsistă întocmai ca și mai înainte. Se poate pretinde oare că un cântec a încetat să existe când glasurile și instrumentele care îl execută au isprăvit de cântat? Cum ar fi atunci posibilă „reexecutarea“ lui?

În măsura deci în care puterea de făptuire se lovește în românește de slăbiciunile pe care le-am cercetat mai sus, se înțelege că această împotrivire activă rămâne ineficace contra ființei în sensul ei general și plin.

Desființarea nu atinge astfel ființa însăși, nici în acest înțeles tare. Ea nu urcă până la miezul ei.

IV

Sensul special al negației românești este plin de consecințe. Chipul particular de înțelegere a negației se răsfrânge din plin asupra modalității existenței. Sub acest raport, se petrece, pentru român, un fel de contopire între existență și posibilitate, foarte interesantă în ce privește coloratura pe care o dă ființei lumii precum și a consecințelor ei. Anume: pentru român, tot ce poate fi, adică tot ce poate fi gândit, tot despre ce se poate lega un subiect cu un predicat: este. Este, firește, totdeauna, numai întrucâtva, într-un anumit fel, cu un anumit fel de existență, fiindcă nicăieri existența nu este decât regională, relativă. Dar este. Așa cum sunt toate lucrurile. Trecerea aceasta nesimțită, de la planul existentului la acela al posibilului, este ceea ce umple existența românească de poezie, adică de libertate și de irealitate, și apropie veghea românului de vis, de un vis lăuntric, fără sfârșit, care-i situează mentalitatea, din punct de vedere filosofic, nu numai precritic, ci mai mult decât atât: antipozitiv: mitic.

Consecințele acestei topiri a existenței în posibilitate¹⁹ sunt foarte importante și pline de urmări pentru lămurirea altor atitudini fundamentale ale românului în fața

existenței. Cea dintâi e că nu există neant, a doua că nu există imposibilitate absolută, a treia că nu există alternativă existențială, a patra că nu există imperativ, a cincea că nu există iremediabil. Sunt aci pozițiuni de cea mai mare importanță pentru fixarea profilului omului românesc în Cosmos. Să privim deci o clipă, pe fiecare, mai de aproape.

1. **Nu există neființă.** Inexistența neființei poate fi ușor înțeleasă din cele ce s-au spus până acum. Ideea de neființă nu are un plan absolut de existență. Ea e lipsită de cuprins, în sensul că despre nimic nu se poate spune că „nu este” în sens absolut, adică „în nici o privință”.

Ideea de neființă este însă lipsită cu totul de înțeles. Dimpotrivă. Ea atestă existența unui anumit hotar existențial, a unui anumit prag al ființei, peste care aceasta își schimbă firea. Alăturată, ca negație, ideii de existență, „desființarea” vădește existența unei posibilități a ființei de a se depăși pe sine însăși, de a aluneca în afara ei, adică putința de a înceta să mai fie. Ea arată că o ființă nu e aci, nu e așa sau nu mai este. Altfel zis, indică alunecarea ființei de la felul ei de a fi absolut, la felul de a fi în lume ori căderea ei sub vremi.

În acest sens, ideea nu se aplică însă decât ființei singuratice. Chiar atunci când vorbești de „sfârșitul lumii”, înțelegând prin aceasta sfârșitul lumii întregi, ești nevoit să privești această lume în perspectiva ființei sale singuratice, adică s-o individualizezi, ca făptură a unei ființe mai puternice și mai vaste, care i-a stat înaintea și care o petrece oarecum, și care, ea, n-are început, nici sfârșit. Numai față de existența unei asemenea ființe „sfârșitul” lumii poate avea un înțeles.

„Neființa” înseamnă deci o anumită perspectivă de alunecare a ființei de la întreg la concret; perspectivă care măsoară deosebirea dintre felul de a fi al întregului și al părții; înseamnă căderea ființei în existența regională: spațială ori modală, sau numai căderea ei „sub vremi”. Numai în această perspectivă limitată, am văzut, poate să fie negată existența.

Dacă existența nu se desfășoară pentru român în esență, pe planul faptului, ci pe acela al felului de a fi, și dacă negația nu are funcțiunea de suprimare a existenței, ci numai de ordonare a posibilităților, de limitare a felurilor ei de a fi — se înțelege că pentru român orice tăgăduire a existenței nu poate avea sens absolut, ci relativ, limitat la un anumit fel de existență. Nimicul, tăgăduirea absolută a existenței, nu are deci conținut pentru acesta. El apare, cel mult, la fel cu nesfârșitul, ca o limită construită de spirit prin hipostazierea propriei sale atitudini de negație în regiune, sau, în sens mai restrictiv, practic, ca rezultatul unei operațiuni de distrugere, de desființare. O negație rămâne însă totdeauna pentru el — cum e și firesc pentru o mentalitate substanțialistă — negația a ceva. Negarea existenței nu poate avea deci sens absolut, ci e totdeauna derivată, referită implicit la o existență care o precede și care, dată fiind slăbiciunea negației de care am vorbit, îi supraviețuiește ontologic.

Cât privește pe cei ce au încercat, în românește, descrierea fenomenologică a neantului²⁰, credem că fenomenologia fiind reducere la esență și neantul caracterizându-se tocmai prin lipsa acestei esențe, descrierea aceasta a neantului nu poate fi decât o descriere a *funcțiilor* logice ale conceptului neființei, adică a relațiilor lui cu ceea ce nu e el însuși (deci nu o descriere fenomenologică). Altfel, n-ar putea fi decât o simplă împreunare de sunete: „*flatus vocis*”²¹.

2. Nu există imposibilitate absolută. O altă consecință imediată a acestei slăbiciuni a negației, strâns legată de cea dinainte, este inexistența, pentru român, a imposibilității absolute.

Dacă existența are un sens esențial regional, adică dacă tot ce este e într-un anumit fel, și dacă negația, operând asupra a ce este, nu poate pune în discuție decât felul lui de a fi și regiunea, iar nu faptul de a fi — se înțelege că nu există imposibilitate absolută de a fi. Orice poate fi luat în considerație într-un fel, este, cel puțin într-un sens, acela în care e luat în considerație; iar discuția nu poate purta, filosofic, asupra existenței lui, decât în înțelesul de a lămuri felul în care este. Planul existenței adevărate nu este deci pentru român planul în care lucrurile se fac și se desfac, planul unde își actualizează posibilitățile lor de ființă. Planul adevărat al existenței este planul virtualităților, planul tuturor putințelor, planul plinătății dumnezeiești, care premerge, într-un sens, chiar lucrarea dumnezeiască, planul vastei nedeterminări existențiale sub raportul actualității, în care toate lucrurile există cu toate felurile lor de a fi, adică: actualizate și neactualizate, ba chiar actualizabile și neactualizabile²².

Românul are, ca tot orientalul, conștiința că ceea ce se vede nu e decât o parte, și nu cea mai bogată, din ce este. Că, dincolo de ceea ce e concret, stă ceea ce poate să fie și că, în fond, antica devenire nu este adaus de ființă, ci împuținare de posibilități sau — cum zicea un dascăl al meu — „cădere în cosmos”.

La rădăcina concepției românești despre ființă găsim această supremație a virtualului asupra actualului, ideea unui sân purtător al tuturor virtualităților, ideea unei mari mame, care constituie suma chipurilor posibile ale insului și, aș zice, fața lui de slavă. În acest sens, ci nu în acela al neantului vedic, gândirea românească se-ntâlnește cu gândirile teologice și mitice orientale, și se opune celor occidentale, pozitive și antropologice.

E suficient să ne gândim la ce implică ideea aceasta, că devenirea în lume, acumularea de manifestări și experiențe — care îmbogățesc soarta insului, pentru apusean — este, pentru român, în fond, o împuținare de ființă, o scădere de posibilități, o alegere între a fi așa și a fi altfel și o fixare a ființei într-un singur fel de a fi, trecut prin ciurul contradicției, care consolidează oarecum existența concretă — sărăcind-o de tot ce nu poate fi totdeauna —, spre a vedea pe ce plan transcendent pune gândirea românească problema existentului însuși, și în ce sens imposibilitatea absolută nu are sens pentru dânsa.

Imposibilitatea, legată de contradicție, are un sens existențial, concret, redus la lumea sensibilă; ea nu atinge absolutul ființei, nu-i alterează chipul etern, chipul de referință al înțelegerii. Ceea ce o ființă împlinește din ea, pe lume, nu-i măsoară și nu-i istovește posibilitățile, nici statura ei de slavă. Asta și lămurește, poate, de ce românul este atât de sensibil la nereușita încercărilor lui, la experiență, precum și de ce nici o decepție nu parvine să-i altereze virtutea lui despre rostul lucrurilor. Și tot asta explică poate și faptul că tragicul oricărei alternative, atât de sensibil oricărei conștiințe orientate existențial față de lume, nu are asupra românului prea mare priză, fiind repede dizolvat în perspectiva — cu funcție salvatoare aci — a proiectării lucrurilor în planul staturii lor de slavă, a existenței lor mitice, adică a visului, în care se regăsește tot ce e amenințat ori e pierdut, și de unde nimic nu le poate smulge. Și unde sunt trăite mai plin, mai „real“ decât în existența vremelnică, în existența „aievea“.

3. Nu există alternativă: Ce ne învață modurile verbului?²³ Predominarea aceasta a ipoteticului asupra categoricului și disjunctivului este vizibilă în ceea ce am numi gradul de intensitate cu care sunt trăite, în limbă, modurile verbului.

Caracterul esențial nepractic al românului²⁴ e vădit de frecvența cu care stăruie forme verbale care vădesc speculații asupra posibilului ori viitorului condițional, acele: „Ce ar fi fost, dacă ar fi fost, altfel decât cum a fost?“, pe care orientarea actualizantă a metafizicei le condamnă fără leac, cu latinescul: „*Factum fieri infectum non potest*“²⁵, dar care stăruie, la român, chiar dacă i se dovedește că nu puteau să fi fost făcute, cu întrebarea pur ipotetică: „Totuși, ce ar fi fost, dacă...“

Asemenea speculații ipotetice, despre ce ar fi fost să fie sau ce ar fi fost de făcut, sunt cu mult mai intense decât reflecțiile despre ceea ce trebuie făcut efectiv în viitor. De aceea optativul devine, în românește, modul privilegiat al verbului, substituindu-se ori colorând, cu spiritul său, toate celelalte moduri.

Astfel, modul deziderativ și condițional (aș fi, aș fi fost) domină și suplinește deseori, în vorbirea curentă, indicativul viitor (voi fi), ori viitorul anterior (voi fi fost), ca și conjunctivul prezent (să fiu). Optativul (o fi), sau conjunctivul (să fie), folosit însă tot în sensul condițional (va fi fiind), este mult mai intens trăit, decât indicativul prezent (este), sau cel viitor (va fi). Trecutul isprăvit al indicativului (fusei sau am fost) domină asupra prezentului (sunt) sau trecutului neisprăvit (eram) și asupra viitorului (voi fi). Și ce bogăție de viitoruri anterioare! Viitorul simplu, indicativ (voi pleca) e, de pildă, cu totul neproblematic. Ce dezvoltări problematice apar însă posibile pentru gând, cu viitorurile anterioare (voi fi plecat sau chiar: voi fi fost plecat)! Ca și cum românul s-ar referi întruna, în reflecțiile sale, la un plan în care lucrurile stau înaintea gândului gata împlinite, dar ca niște ispite, încă nealese pentru faptă! Toate acestea domină, firește, planul imperativului (fii!). Putința substituiri formei proprii a acestui imperativ: „Fă!“, „Fie!“, prin forma

conjunctivului prezent: „Să faci!”, „Să fie!”, și apariția, din această pricină, a unui fel de imperativ perfect: „Să fi fost!”, „Să fi făcut!”, în sensul de: „Trebuia să fi fost!”, ori de: „Trebuia să fi făcut!”, descoperă, de asemeni, planul cu totul ipotetic, nepozitiv, în care se realizează sensul tuturilor acestor ziceri.

Lucrurile acestea confirmă desigur relativa indeterminare în acțiune și predominarea speculației asupra posibilului, față de întrebarea asupra a ceea ce este de făcut concret în viitor, caractere care ne explică o seamă de aplecări ale firii gânditoare românești.

A decide, adică a opta într-o alternativă, a alege însemnează a te opri asupra uneia dintre posibilitățile formulate disjunctiv cu ajutorul negației (ori laie, ori bălaie) și a o realiza sau dobândi, adică a o coborâ, prin faptă, din existența ei ideală în existența concretă (laie).

Dar dacă lucrurile sunt trăite sub aspectul de posibilități pentru gând mai mult decât sub aspectul realităților de împlinit, ce sens mai poate să aibă alternativa? Și ce sens capătă faptul rezolvării ei, al ieșirii din ea: decizia?

Într-adevăr, a decide, adică a opta, nu are sens decât într-o lume în care posibilitatea stă față în față cu prezența, adică în care fapta alege dintre posibilități pe aceea pe care o realizează, o împlinește în fapt, operând asupra împrejurărilor.

Dimpotrivă, conștiința că existența e posibilitate, altfel zis, că toate planurile ei sunt echivalente pentru gând, conștiința că e suficient doar să le gândești ori să le-nchipui, pentru ca să le și ai, are drept urmare inevitabilă suprimarea sensului existențial al alternativei: dispariția necesității de a alege între posibilitățile care se exclud numai în perspectiva trecerii lor în faptă. Negația absolută a uneia din posibilități, care e cheia prin care se asigură celeilalte coborârea în real, ciurul prin care se alege neființa de existența de fapt, nu mai funcționează în acest caz. Hotarul dublei negații, acel: „nu se poate să nu”, care caracterizează „necesitatea”, devine o vamă fără competență, o sită care nu păstrează nimic, un butoi al danaidelor.

Într-o asemenea lume de posibilități, „decizia” nu poate avea deci decât un înțeles dianoetic, asemănător aceluia al negației, de hotar logic, de opunere abstractă de posibilități, de închizătoare de domenii. Nu trebuie deci să ne mirăm că „alegerea între alternative”, care caracterizează decizia, se cheamă pe românește „hotărâre”, termen care presupune funcțiunea așezării hotarelor, a mărginirii.

4. Nu există imperativ. De aci decurge, pentru român, o semnificație schimbată a imperativului.

Lucrul apare evident, comparând „Fiat!”-ul latinesc cu: „Fie!”, ori cu: „Să fie!” ale românului. Zicând: „Fie!”, românul nu manifestă nici una din veleitățile demiurgice ale imperativului latin. El nu exprimă o poruncă, nu proclamă voința de a face ceva, nu decretează; ci acceptă ce se întâmplă, consimte. Întocmai ca și cum ar zice: „Fie și așa!”, sau ar confirma: „Așa să fie!”. Uneori el accentuează chiar că acest consimțământ e cu totul dezlegat de orice năzuință proprie, ba chiar cu totul

indiferent urmărilor lui. De pildă, când zice: „Fie ce o fi!“. Imperativul românesc înseamnă deci cu totul altceva decât „*Fiat*“-ul latinesc, care exprimă voința constrângătoare a persoanei I a vorbirii. El e foarte apropiat de acel: „Amin!“, cu care slârșesc toate și care nu e decât mărturia acceptării voinței altuia: „*Facă-se voia Ta!*“

Observația e vrednică de reținut, și pentru că ne dă cheia ideii românești de împărăție, care nu e aceea a unei stăpâniri silnice, asupra, ci a unei comunități de rost și omenie. „Cuceritor“ înseamnă oare, în românește, cel care siluiește voința altora, poruncind; ori cel care capătă adeziunea celorlalți, robindu-le inimile?

Care este, atunci, temeiul respectului normei și al rânduiciei la români, dacă le lipsește sensul imperativului? Cercetarea răspunsului împinge analiza în miezul justificării acțiunii rituale.

Ceea ce caracterizează, în primul rând, împlinirea normei, la români, este faptul că conștiința omului de a fi în rând, și în genere conștiința rânduiciei, nu e o determinare practică, ci o stare de cunoaștere. Imperativul nu-l simte românul ca pe un comandament, ca pe o poruncă a altuia, ci ca pe o lipsă de ordine în existență, ca pe o nepotrivire, ca pe o neîmplinire, ca pe o chemare a cuiva, sau drept ceva care îi dă ghes să pună lucrurile la loc, ca pe o lipsă. Așa cum cheamă, în basme, grădina fermecată pe fata de împărat, să o curețe de omizi, ori fântâna pe Făt-Frumos, ca să o sleiască!

Astfel, starea de legalitate nu e trăită ca un efort de conformare cu o regulă, ci ca un sentiment intuitiv de potrivire organică, de armonie a firii cu ființa, de libertate, de „la tine acasă“, de intimitate.

Măsurați cu gândul tot ce desparte acel prag de absolut care este sentimentul kantian de respect față de legalitate, tirania neumană a imperativului necesar și universal, de sentimentul omenesc de libertate, de mlădiere, pe care fiecare român îl simte în fața normei, și veți putea judeca până în ce adânci cute ale structurii realului coboară consecințele acestei nedeosebiri fundamentale a existenței de posibilitate.

Consecințele sunt și de alt ordin. Românul nu e aplecat spre lucrul practic, spre ceea ce izbutește²⁶. Frumusețile drumului îl ațin și adesea stăruie el asupra unor locuri de trecere, fără însemnătate pentru țintă. O statistică arată că numărul cel mai mare de căutători ai perpetuului mobil era dat odinioară de români — și căutarea perpetuum-ului mobile este una din pildele notorii de căutare a imposibilului practic.

Activitatea românului nu e deci legată rațional de rezultatul ei, ci numai simbolic, magic. Prezența actuală, provocată, „încercarea“, nu e o dovadă de existență și nici o garanție de repetare a faptului. Căci „lucrurile“ singure se repetă. Nu înșii și nici ambianța lor intimă, care, în fond, singuri există. La ce ar folosi atunci repetarea fizică a gestului?

Lumea nu e totuși incoerentă pentru român. Ea păstrează un fel de conivență intimă cu puțința de înțelegere a omului.

Omul se regăsește în prefacerile lucrurilor, dar nu pentru că lucrurile se repetă întodeauna la fel, ci pentru că soarta lor alcătuiește un fel de gest, de ciclu, care definește chipul lucrului — cum am văzut —, care are corespondență în viața omului și al cărui înțeles omul îl poate afla.

Omul discerne astfel ciclul zilei. Și regăsește același ciclu al împlinirii în an, în viața omului, în plante, în case, în neamuri și în lumi. Ciclul se poate întrerupe. Mersul lui e morfologic variat. Și omul se poate pierde! Dar omul știe cam la ce soroc se află cu fiecc lucru, tocmai prin aceste „semne“. Predilecția românului pentru calendar n-are alt rost, și s-ar putea spune că toată existența lui e oarecum calendarizată. Repetiția, regăsirea în lume, recunoașterea lucrurilor, neschimbarea lor, i le dă ritul. Fapta omului e deci comunicare, semn, gest ritual, măsurat de funcția lui, nu de rezultat. Iar moralitatea e „rânduială“.

5. Nu există iremediabil. Adunarea tuturor caracterelor pe care le-am văzut că definesc orientarea esențială a sufletului românesc în existență mai are o consecință. Românul nu are sentimentul pierderii absolute, sentimentul iremediabilului. Pentru el nimic nu se poate strica definitiv, nimic nu e condamnat fără apel, nimic nu e pierdut definitiv, nimic nu este nereparabil.

Cum ar putea avea care alt sentiment, câtă vreme realitatea aspră a faptului nu exercită, pentru el, cenzura dintre ce este și ce nu este și câtă vreme realitatea cea mai adevărată este, pentru el, aidoma aceleia care se petrece-n vis?

De aceea românul, care este un atât de teribil oponent pe tărâmul ideilor și al posibilităților, este nespus de concesiv cu faptele. Sentimentul care-l animă față de ele e acela că, în fond, ele nu au mare importanță! Că sunt „încercări“ ce-i stau în cale, ori poate „ispite“ sau „vămi“; dar nu realități de neînfrânt, pe care să fie nevoit a le lua în seamă ca atare.

E poate aci una din pricinele pentru care e atât de greu să ai, în România, o statistică exactă. Nu metodele folosite sunt de vină, ci lipsa de respect față de faptă, împrejurarea că evenimentul de numărat nu are consistență în mintea celui ce-l constată!

Prea cunoscută — și fără nevoie să insist — este, de asemeni, trebuința românului de a reclama, de a se plânge. La fel, tendința lui de a nu considera niciodată un lucru definitiv judecat în defavoarea lui și de a relua procesele de la capăt, ori de câte ori împrejurările par a-i deschide o nouă perspectivă de câștig! Dar tot atât de cunoscută e tendința lui de a face concesii și de a se mulțumi, pentru moment, cu orice soluție omenească, înțelegătoare, preferând împărțeala strâmbă, dreptej judecăți.

Sub acest raport, românul nu se agață, ca alții, cu disperare, de rezultatele faptei sale „fă binele și dă-l pe apă!” zice un proverb. Pentru că ceea ce-l face să făptuiască nu este sentimentul că rezultatul atârnă de faptă, ci nevoia de a se pune în regulă cu rânduiala lucrurilor, nevoia de a-și împlini rostul, răspunzând chemării ce i se face, nevoia de a fi în rând. De aceea îl vom vedea făptuind, chiar în cele mai absurde circumstanțe, și stăruind a făptui, chiar atunci când considerarea rațională a împrejurărilor faptei lui l-ar îndreptăți poate să deznădăjduiască. Și ce-l mai face să făptuiască uneori, în sfârșit, cum vom vedea, e împrejurarea că nu are încotro!

Doă lucruri decurg de aci:

Unul e lipsa sentimentului de gravitate a existenței, ușurința în fața vieții, altul lipsa de teamă în fața morții.

6. Ușurința în fața vieții. Starca normală a românului e lipsită de sentimentul gravității existenței. Existența lui, desfășurându-se pe un plan cu lucrurile vecinice, se desfășoară lin și fără drame.

Nu doar că împrejurările dramatice ar ocoli soarta lui! Dar el nu le valorifică, astfel!

Existența fiind pentru el un joc de posibilități, și omul având oricând recurs aci împotriva vicisitudinilor existenței concrete — prin această conversiune în virtual —, el nu mai ia lucrurile de aci prea în serios. El va fi nepăsător, neatent, necalculat, surâzător, fără grije și încrezător în Dumnezeu, în lucrurile mici, ca și în cele mai grave. Ca și cum perspectiva marilor zări i-ar îndreptăți nebănuite ironii asupra vieții imediate! Dar acest dezinteres nu este indiferență. Sub ironia amintită, descoperi sentimentul unei proaspete duioșii pentru soarta concretului.

Dar cum s-ar îngriji el prea mult de vremelnicii, atunci când lumea în care se mișcă nu e decât un fir de praf din lumea cea mare a firii, în care îl poartă gândul! O singură preocupare, în lumea de aci, și e de-ajuns: să-ți ții rândul! Și asta te robește destul!

„Ce poate fi, va fi”, și ce nu e, n-a putut fi aci, dar va fi în slavă. De ce s-ar grăbi el deci, dacă lucrurile și totul își are vremea lui? Crește oare sămânța mai devreme? Și încolțirea poate fi grăbită altfel decât în silă?

Trebuie totuși să constatăm însă apariția periodică în mediul românesc a unor agenți care trezesc acest sentiment de gravitate a existenței, care pun pe om față în față cu sine și cu răspunderea lui. Sentimentul acesta acut al istoriei, al prezentului care nu iartă, ci îți cere să intervii „acum ori niciodată”, sub amenințarea că altfel pierzi unele posibilități, pentru totdeauna și în chip iremediabil — nu e, în esența lui, un sentiment românesc. El e, cel mult, simptomul unei febre de o clipă, al unui sentiment special că vremea a ajuns la limită, s-a împlinit ori a unei ispite din afară, care încearcă să scoată din firea lui omul românesc. La această „tulburare de ape”, conștiința românească răspunde cu toată inerția reacției sale atenuante și, mai curând

sau mai târziu, apele se întorc în marea. Omul, ieșit de sub vreme, își reia dialogul întrerupt cu vecinicia.

Curios ca ideea aceasta a deșteptării, sentimentul acesta „kairotic” de „acum ori niciodată”, este o idee care tulbură periodic neamul românesc. Ea se întinde, cu ispita modernizării și a prefacerii lui occidentalizante. Nu e de mirare deci că pașoptismul, plin de ideologia activistă și actualistă a Apusului, reprezintă — fie el nou, sau vechi — efortul cel mai coerent pentru trezirea sentimentului gravității existenței și a preluării răspunderilor istorice, consecvent, în aceasta, cu întreaga ideologie care puna în fruntea „Românului” lui Rosetti maxima: „Voiește și vei putea!”, „Luminează-te și vei fi!”.

După acest pașoptism, dimensiunea românească a existenței e aida a unui „somm”, din care neamul trebuie deșteptat la „realitatea prezentului”. Tema cântecului lui Mureșanu revine aida a la Alecsandri, în *Deșteptarea Românilor*:

Sculați, frați de-același sânge din adâncă letargie.

Poeții aceștia pașoptiști simt că se adresează, în fond, unei realități vecinice, intemporale, unei vieți care se petrece oarecum în afara din timp — în orice caz fără „prezentă”. Și ceea ce se trudește este să o zguduie, să o trezească la viața prezentului, să o introducă în istorie.

Din cele spuse până aci, se poate desluși ușor tot ce pare funciar străin în această ridicare pe primul plan a optării și a alternativei: „croiește-ți altă soartă”. Ca și cum n-ar fi omul sub vreme!

Strigătul acesta de deșteptare, sfâșierea perdelei somnului, spargerea zăgazurilor inimii și plecarea apelor din ochiurile limpezi ale lacurilor de munte, în zăpor revărsat, pustiitor, peste șesuri, luarea de atitudine existențială, activă în fața lumii, accentuarea kairotică a prezentului — așa cum le aflăm exprimate în strigătul cu care ncepe cântecul lui Mureșanu ori în ordinul de operații al Iancului, care-i răspunde imediat: „No, hai!” — ar putea înfățișa o funcțiune autentică, periodică, o impulsie dinamică originală, nestatornică a sufletului românesc în fața anumitor praguri violate.

El ar putea însemna reflectarea, asupra sufletului românesc, a caracteristicii esențiale a sufletelor statice, care — cum observa cândva d-l Rădulescu-Motru — nu se pot adapta treptat schimbărilor, prin acele mii de ajustări nesimțite ale indivizilor, ci numai în bloc, prin întoarcerea dintr-o dată, prin modificarea unui anumit resort lăuntric, prin schimbare la față, prin conversiune, prin salt — atunci când o anumită presiune interioară sau exterioară, susținută, le-a adus, cum aduce soarele vara roadele pomilor, să dea în pârg.

Dar, să luăm bine aminte, ce înseamnă la român acest moment dinamic, această iminentă revărsare a ființei lui în acțiune! Ea se simte numai în clipa în care unitatea ființei a ajuns imposibilă, adică s-a sfâșiat între realitate și vis, în clipa în care conștiința omului s-a dezdoit, într-o trăire dureroasă a actualului, despărțită de vedenia posibilităților, alungate la curțile îndepărtate ale dorului și poate chiar dincolo de ele, în clipa în care visul însingurat, izolat în gol și lipsit de împăcirea ființei, a devenit tiran pentru cugetul omului; iar realitatea — lipsită de sațul pe care i-l dă prezența bucurioasă a dorinței și nădejdea visului împlinit — l-a ajuns de nesuferit.

Atuncea și numai atuncea, exigența visului se adună majoră la hotarele voinței, pentru a provoca trecerea la faptă. Românul numește această stare: „amar” și ea îl împinge la faptă.

Nu e oare stranie însă această „trecere la faptă”, nu în virtutea împrejurării că „poți”, cum se-nâmplă la toată omenirea Apusului, ci în virtutea stării în care „nu mai poți”?

Prin urmare, și în aceste clipe tot nevoia de prezență veșnică, sentimentul dezmoștenirii actualului în fața ființei adevărate, căderea de la fața visului, neîncrederea că vei mai putea împlini ceea ce ai de făcut, că vei mai putea atinge un anumit chip etern al ființei, neputința de a-ți regăsi, în fond, chipul de om, sentimentul acesta de risipire în ceva „lumesc, prea lumesc”, rămâne mobilul adevărat care generează, în asemenea clipe, sentimentul impulsiv al iminenței acțiunii. (Chiar atunci când ia chipul pâinii.)

Așa încât și această bănuire pragmatică a sufletului românesc vădește numai un „moment nespiritual”, o alunecare din starea de plinătate, belșug și har; ei nu o situație stabilă și permanentă, o întorsătură pragmatică originară, asemănătoare a ceea ce Apusul extrem, unde această „deznadejde” care a generat pe „*homo faber*” pare a fi devenit, de câteva sute de ani, temelul legii morale și pâinea zilnică a sufletului omenesc.

O dovadă că e așa o constituie caracterul chinuit, desperat, de ienet, de convulsie, de cripație interioară, pe care îl au aceste întoarceri active ale spiritului românesc, ei nu de belșug interior, de regăsire de sine, de liniște și de har, cum ar trebui să se înfățișeze, dacă ar fi liniile lui firești de dezvoltare.

Și deopotrivă dovadă stă și faptul că, o dată pragul trecut și preaplinul amarului revărsat peste zăgazuri, apele își revin în matcă, se limpezesc și omul își regăsește fața proiectată pe cer în oglinda nemișcată a lacului de la munte.

Ce piatră ar putea să-i tulbure fața prea mult timp? Și ce încruntare ar putea rezista la noi unei dimineți de vară ori unui cer înstelat?

Și dacă amarul, cu asta, nu se risipește cu totul, ei omul îl poartă totdeauna în sân, e pentru că el este metafizicește legat de neîmplinirea însăși a lumii de care am vorbit la început. Dar una este luciditatea acestei „așteptări” de împlinire a „dorului” de întreg, în care sunt toate lucrurile și care constituie fondul sentimentului metafizic al românului și justificarea fapturii lui rituale; și alta este „amarul care nu mai poate fi răbdat”, care-l împinge la „deșteptare”.

Numai cineva pentru care neființa a dobândit un sens absolut; cineva care a pierdut sentimentul existenței întregului și s-a chircit asupra ființei sale singuratice, străduindu-se s-o sustragă amenințării înfrigurate a neființei; cineva care a deznădăjduit, care a căzut cu capul în jos din planul în care, pentru român, există toate lucrurile, numai acela își poate afla în acțiune un refugiu față de sentimentul neantului propriu.

Atât mi se pare îndeajuns spre a vădi caracterul de moment trecător, neesențial, de moment intermediar, de criză, de ispită, de scoatere din fire, pe care o asemenea stare — devenită permanentă în Apus, și tocmai prin aceasta micșorată în „criză de toate zilele” — o poate avea pentru sufletul românului²⁷.

„Somnul” acesta impresionează îndeosebi pe străini, când vin în contact cu ai noștri.

„*Nous sommes aux portes de l'Orient, où tout est pris à la légère*”, mărturisea, într-un moment de decepție agresivă, fostul președinte al Republicii Franceze, meticulosul și silitorul Poincaré, constatând lipsa de priză asupra judecătorilor români a vastului eșafodaj al argumentării sale în vestitul proces Hallier²⁸, felul în care dilemele, concluziile, logica lui viguroasă de jurist încercau zadarnic să prindă în clește fumul.

Sau mai aproape de noi: un german metodic pricepe cu mare greutate cum de nu se petrec accidente de cale ferată, într-o țară de oameni inexacti. Serios cum e el în tot ce face, nu pricepe cum se poate ca niște oameni care surâd și par a glumi întotdeauna asupra propriei lor poziții în existență și a nu o lua în serios — chiar atunci când sunt în primejdie — se lasă uciși pe loc, mai curând decât să clinească

de pe o poziție unde i-a uitat un ordin! Tipicari și respectuoși față de absolutul imperativelor, acești străini se miră cum de poate izbuti o administrație care umanizează norma, sau o întreprindere purtată în iureș, energie, dar în perfectă neorânduială? Și, la fel, foarte greu poate pricepe un slav voința noastră de a distinge lucrurile limpede și de a nu ne mulțumi cu echivocuri; ori un anglo-saxon putința noastră de a faptui numai după ce ne-am ancorat fapta într-un principiu ori de a gândi numai după ce am precizat bine sensul lucrurilor.

Lucrurile acestea nu le-nțeleg, și ni le țin drept vini, mai ales popoarele grave, popoarele care au ridicat — în zădărnicia lor — istoria deasupra cosmosului, pretinzând omului să-și asume răspunderi dumnezeiești. Dar aceste lucruri sunt bunurile noastre spirituale și nu vedem de ce le-am schimba dacă nu plac unora și altora. Ele dau vieții noastre românești o dulceață pe care viața altora nu o cunoaște, împacă pe om cu sine și cu firea și-i dau un echilibru și o măsură în gest, care, dacă sunt lipsite de crispația tragicului, nu sunt lipsite de nobleță. Sub chipul brăzdat de cutele vecinicei liturghii a acțiunii sale rituale, românul va fi fost mai atent poate decât alții la „ce ne învață crinii câmpului și păsările cerului“.

Cheia acestei atitudini a românului o știm acum. Ea vine din faptul că purtarea lui e totdeauna ancorată-n vecinicie, că totdeauna românul are, în fața lui, nu exigențele mărunte impuse de condițiile de fapt, ci ființele stihiale, vedenia de slavă a esenței tuturilor lucrurilor, care atârnă de îndurarea lui Dumnezeu, ci nu de fapta omului. La antipodul atitudinii practice a englezului, care nu lucrează decât pentru împrejurările zilei de mâine, în imediată dependență de rezultatul acțiunii, românul are sentimentul, în tot ce face, că ia atitudine în vecinicie, și integrarea omului în vecinicie nu o dă fapta eficientă, ci purtarea simbolică sau rituală.

De aceea e românul, totdeauna, atât de bun făcător de planuri, combinator de ipoteze, iscoditor de posibilități și de resurse, admirator de străini și suspinător după caractere. Dar tot de aceea, e el nebăgător de seamă la ce face (ce-o fi, o fi!), disprețuitor al urmărilor faptei sale, neatent la împrejurări și deci — scos din ale lui și neîndemnat din afară — relativ puțin bun de treabă.

Alături de acest sentiment de ușurință a existenței, există însă, la el, și o a doua înrăurire, care o completează și o compensează etic:

7. Lipsa de teamă în fața morții. Sunt unele popoare, mai ales cele nordice, care trăiesc cu intensitate dramatică grija morții ca isprăvit absolut, spaima în fața neantului, a nimicirii. Și sunt unii gânditori contemporani, care au făcut din acest sentiment, rădăcina esențială și caracteristica tragică a ființei.

Lucrul acesta nu e potrivit mentalității românești. Gândiți-vă la ciobanul, atât de des citat, din *Miorița* lui Alecsandri. Ceea ce-l preocupă în clipa când află că i s-a pus gând rău, nu e teama de nimicire. În lumea de dincolo, continuă să se desfășoare, pentru el, lucrurile de aici. „Posesiunea existenței“ nu încetează, pentru el, prin moarte:

*În strunga de oi,
Să fiu tot cu voi;
În dosul stânii,
Să-mi aud câinii.*

„Spaima de neființă” nu-l determină să ia nici măsurile elementare de prudență sau de pază. Ceea ce-l preocupă este numai împlinirea unei anumite ordini, a unui anumit ritual care să-i asigure mai departe legătura cu cele de aci, odată ce va fi trecut vămile:

*Aste să le spui,
Iar la cap să-mi pui...*

Plângerea, chiar, nu este ruperea sfâșietoare a ființei împotriva neantului, ci este clamare pentru integrare în liniștea a toate, așezare, împăcare. Deslușim, prin filtrul acestor lucruri, sensul în care istoricul grec va fi vorbit despre „nemurirea geților”.

Și această atitudine răscumpără, ori de câte ori e vorba de a pune preț pe vieți, pe cea ușoară dinainte.

Acestea sunt, înfățișate fugar și cu insuficientă ordine și dibăcie, câteva din aspectele care ni se par a caracteriza orientarea fundamentală a afirmațiilor românești despre existență.

Dacă faptul de a fi urmărit aceste înseminări va fi stârnit interesul câtorva să întreprindă mai departe cercetări de această natură și dacă aceste cercetări vor duce pe cineva să formuleze cândva, altfel, mai strâns, mai bine și mai frumos, o parte din aceste lucruri, vom fi avut, în ce ne privește, recompensa și poate și scuza de a-i fi plictisit cu ele.

1940-1944

De ce scrieți?

CA SĂ-MI MENTIN CONTINUITATEA EULUI,

afirmă d. Mircea Vulcănescu

Sunt ani mulți de când îl cunosc pe acest om, al cărui suflet, a cărui minte și a cărui cultură au cel puțin dimensiunile corpului său de gigant.

De o bucată de vreme nu-l mai poți întâlni decât rar la o vorbă bună, aruncată din grabă, și-ți aduci aminte cu melancolie că altădată ceasurile flecăreliei se așezau unele peste altele formând o piramidă, al cărei vârf, adică sfârșit, coincidea cu câte o întâmplare nebănuită. De câte ori n-am cules amândoi zorile din palma lumii!

Din umbra trecutului îl ținea săgeata lui Platon, Spinoza sau Kant, și atunci sângele înțelepciunii îi tășnea și se prelingea în șiroaie pe străzile înecate în întuneric. Treceau casele pe lângă noi, treceau străzile, copacii, și când se spargea clopotul întunericului, constatam, la lumina zilei, că ne găsim strânși în cleștile acelorași întrebări.

Astăzi, d. Mircea Vulcănescu este directorul general al Vămilelor! A rămas însă același om înăuntru. E mai obosit, deși privește cu un ochi mai repede și mai prevenit; stă, cât e ziulica de mare, într-un birou care conține o bibliotecă rigidă, niște mese impresionante și două telefoane.

Directorul rezolvă, la nesfârșit, niște hârtii, pe care atât Platon, cât și Spinoza le-ar fi numit zadarnice.

L-am întâlnit totuși la „Corso“, în fața unui șnițel cât zilele matusalemice. I-am prezentat cererea în chip verbal, și iată referatul:

— De ce scriu? Întrebarea mi se pare neprecisă. Ea comportă cel puțin trei înțelesuri. Știi... „cele patru rădăcini ale principiului rațiunii suficiente“.

Eu în general nu scriu. Așa că, mai bine m-ai fi păstrat pentru a doua anchetă. Când însă mi se întâmplă să scriu — și scriu mai ales referate asupra aplicării legilor vamale —, o fac de obicei pentru că:

1. Mi se cere referatul (cauza).
2. Pentru a lămurii întrebările (scopul).

3. Motivul? Asta e mai subtil. Când mă gândesc mai bine, îmi spun că punctele 1 și 2 explică la un loc suficient chestiunea. Nu e motivul însuși „Cauzalitatea finalității”?, mai exact: „finalitatea considerată cauză”?

Celelalte motive, dacă există — și există — sunt, prin urmare, de prisos. Vorba poetului: „Le reste est faiblesse”¹.

— *Asta nu e serios! Răspunde ca oamenii!*

— Ca oamenii? Ce-nseamnă „ca oamenii”? Asta-mi amintește primul meu examen cu Nae Ionescu. Mă-ntrebase: „Ce înțeles are ideea la Platon?”; am răspuns gros: „— Există în exegeza platonice șapte interpretări ale cuvântului idee. Așa, de pildă, Natorp...” M-a întrerupt, ca și d-ta. „— Păi nu așa. Să vorbim ca oamenii!”. Am rămas o clipă nedumerit, apoi am răspuns: „— Esență”. A zis: „— Bine! Dar ce fel de esență?” Am adăugat: „— A realității și a cunoașterii”. „— Bine!”, a zis.

Să-ți răspund deci la fel: Nu m-am gândit. Poate pentru că mi-a venit, poate pentru că m-am obișnuit de mic să mă exprim așa. Asta e încă una din consecințele fericite, sau nenorocite ale învățământului primar obligator!

Știi: „Mehr Licht”²... „culturalizarea”...

M-aș fi putut exprima și altfel, dacă mă nășteam sub alt cer, ecuatorial, de pildă. Ai văzut cum se exprimă negrii din „Trader Horn”? De altfel, foarte mulți oratori se pierd din cauza asta! „Literatura” nu stă atât în faptul că scrii, cât în faptul că asiguri ca spectator la propria ta exprimare, oricare ar fi.

Cu ce scop scriu? Fără scop explicit. Notez, pentru mine însumi, anumite lucruri, anumite stări. Le fixez, pentru a le retrăi după ce le-am irosit. Pentru a mă regăsi în ele. *Scrisul e deci pentru mine una din funcțiile prin care-mi mențin continuitatea eului.* De aceea scriu mai ales în perioade de criză lăuntrică. Și tot de aceea sunt un prost corespondent. Chiar când scriu altora, scopul rămâne același.

Mă situez față de interlocutor; el nu e decât un sistem de referință.

Mai scriu când mă-ntreabă cineva, câte ceva. În cazul ăsta intră scrisul profesional. Motivarea de la început, pe care ai respins-o din cadrul preocupărilor umane, pe nedrept. Scriu de asemeni când cred că trebuie să spun unele lucruri altora, chiar dacă nu mă-ntreabă... Asta, firește, nu-i obligă să mă cetească. În starea asta scriu mai ales când cineva reușește să mă entuziasmeze. Atunci mi se pare că scriu dominat de obiect.

Dar când mă gândesc, văd că, și-n acest caz, scrisul nu face decât să dea contur unei anumite stări lăuntrice. În contopirea cu obiectul, „urâciosul eu” rămâne lucrul principal. Cum vezi, aș putea spune că scriu din... schizofrenie. (Ăsta e un motiv serios, și să vezi că o să facă impresie!) Lucrul trebuie să te mire, venind de la un „picnic” la un „pikník”. Calamburul l-am făcut ca să mă situez în stima d-tale.

Q. E. D.³

Post scriptum. Mi-am mai adus aminte, de ce mai scriu câteodată: așa, ca să văd ce iese! Apuci de cap un fir și tragi! De ce urmează nu ești răspunzător decât în parte... chiar dacă iese bătaie. Datoresc însă acestei încercări unele din cele mai plăcute ceasuri ale vieții mele. Și poate și cele mai reușite pagini de proză pe care le-am scris... pentru mine. E straniu să vezi cât de organizată e incoherența. Și, mai ales, cum urmează anumite „scheme literare”, anumite maniere.

Dar asta ne duce la explicația conduitelor noastre în genere, și mi-e c-o să ajung să-ți explic cum descopăr contrabandele vamale. Riscăm să nu isprăvim nici până mâine. Și asta nu e permis. Acuma, „țac!”, să tăiem ața! La revedere. Mă duc la contingentare.

Cu toate acestea, n-a plecat; a mai mâncat, după acel șnițel enorm, niște ouă, o înghețată, un pepene, a mai băut câteva pahare cu apă și apoi am ieșit amândoi. Mergeam spre poștă și aveam senzația că strada sau solul îi cedează majestatea, înclinându-se sub greutatea gânditorului Director general. Se ducea să-și întâlnească poate o bandă de prietini, care însă au o „contra-bandă” de dușmani.

OSCAR LEMNARU

BIBLIOGRAFIE

OPERA LUI MIRCEA VULCĂNESCU

Lucrări de filosofie, de cultură generală

- Teoria criteriilor*, scris în primăvara 1921; inedit.
- Posibilitatea conceptului*, scris în dec. 1924-ian. 1925; inedit.
- Jean Cocteau. Introducere la studiul unei noi stări de spirit*, scris apr. 1926, mart. 1927; inedit (ciclul „Scrisori din Paris“).
- Asupra lui Péguy*, în „Ideea creștină“, an I, nr. 2, iun. 1926, p. 27-29.
- Note asupra mișcării artistice în Franța*, scrise în nov. 1926; inedite (ciclul „Scrisori din Paris“).
- În marginea mișcării teatrale*, în „Gândirea“, an VII, nr. 1, ian. 1927, p. 34-38 (ciclul „Scrisori din Paris“; la rubrica „Drama și teatrul“).
- Aspecte culturale din Franța contemporană*, scrise în prima jumătate a anului 1928; inedite.
- Organizarea muncii intelectuale*, în vol. colectiv: *Călăuza studentului. Vademecum academicum 1928-1929*, București, Ed. „Cartea Românească“, 1928, p. 289-320 (Oficiul Universitar din București).
- Conferințele Societății Române de Filosofie. Prof. C. Rădulescu-Motru despre: Pavlov*, în „Cuvântul“, an IV, nr. 1263, 27 oct. 1928, p. 2 (la rubrica „Bloc-notes“).
- Tot „Întâlnirea cu Zeul“*. *Scrisoare deschisă lui Paul Sterian*, în „Cuvântul“, an VI, nr. 1677, 20 dec. 1929, p. 1-2.
- Noua spiritualitate*, în „Tiparnița literară“, an I, nr. 2, 30 nov. 1928, p. 46 (la rubrica „Ancheta noastră — Noua spiritualitate“).
- Gânduri pentru pomenirea pictorului Sabin Popp*, în „Gândirea“, an VIII, nr. 12, dec. 1928, p. 506-509.
- Léon Bloy*, conferință rostită la începutul anului 1929, la A.S.C.R.; inedită.
- Max Scheler (1874-1928)*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială“, an VIII, nr. 1-3, 1929, p. 369-382 (la rubrica „Mișcarea ideilor“).
- Filosofia română contemporană*, conferințe rostite la Radio (în 12 mart. 1930: *Filosofia română contemporană*; 28 mart. 1930: *Caracterele filosofiei românești contemporane*; 4 apr. 1930: *Mediul filosofic românesc* („Universitatea Radio“).
- Carte pentru Isabel*, în „Cuvântul“, an VI, nr. 1951, 26 sept. 1930, p. 1, 2; nr. 1959, 4 oct. 1930, p. 1, 2; nr. 1965, 10 oct. 1930, p. 1, 2.
- Lumina ce se stinge*, în „Cuvântul“, an VII, nr. 2054, 9 ian. 1931, p. 1, 2.
- Filosofie științifică, Universitate și ortodoxie*, în „Cuvântul“, an VII, nr. 2096 (imprimat greșit: 2906), 21 febr. 1931, p. 1, 2; nr. 2101; 26 febr. 1931, p. 1, 2.
- Sentimentul în noua generație*, scris 1929-1931; inedit.
- Ascensiune. Gândind în expoziția lui Marcel Iancu*, în „Cuvântul“, an VIII, nr. 2451, 17 febr. 1932, p. 1, 2.

- Logos și Eros. I – Tipologia; II – Relațiile; III – Fondul, în „Floarea de foc”, an I, nr. 10, 12 mart. 1932, p. 1, 2; nr. 11, 19 mart. 1932, p. 2, 3; „Ideea românească”, an I, nr. 1, mai 1935, p. 22-31.
- Valorificarea culturii americane din punct de vedere european, conferință la „Cercul Analelor”, în 19 mart. 1932; inedită.
- Dante, „Infernul”, tradus de Alexandru Marcu, ilustrat de Mac Constantinescu și editat de Scrisul Românesc, Craiova, 1932; în „Azi”, an I, nr. 2, apr. 1932, p. 209-215.
- Triptic de cărți și de semne. Paul Sterian, „Pregătiri pentru călătoria din urmă”: Mircea Eliade, „Soliloquii”; Mihail Sebastian, „Fragmente dintr-un caiet găsit”, Colecția „Carte cu semne”, București, 1932, în „Azi”, an I, nr. 3-4, mai-iun. 1932, p. 336-340.
- Poexia lui Paul Sterian, scris: 1932; inedit.
- Lenin și leninismul, conferință ținută în 13 oct. 1932 (repetată în 18 oct. 1932), la Fundația universitară „Carol I”, în ciclul „Idolii”, organizat de Asociația „Criterion”.
- La sărbătorirea profesorului Rădulescu-Motru, în „Cuvântul”, an VIII, nr. 2711, 7 nov. 1932, p. 2.
- André Gide, călăuză a vieții interioare, conferință rostită la Fundația universitară „Carol I”, în 10 nov. 1932, în ciclul „Idoli”, organizat de Asociația „Criterion”.
- Problema generației, în „Dreapta”, an II, nr. 5, 29 ian. 1933, p. 5.
- Basmu cu Doctoru Roșu, în „Dreapta”, an II, nr. 5, 29 ian. 1933, p. 3.
- Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații, în „Dreapta”, an II, nr. 8, 26 mart. 1933, p. 2.
- Jean Cocteau sau zădărniciile virtuozității, conferință rostită în dec. 1933, în ciclul „Tendințe 1933”, organizat de Asociația „Criterion”.
- Tradiționalism fără tradiție sau bonjurism gen 1934. Răspuns d-lui Al. Dima, în „Convorbiri literare”, LXVII, nr. 2, febr. 1934, p. 175-178 („Idei, fapte, oameni”).
- Congresul profesorilor de filosofie, în „Convorbiri literare”, LXVII, nr. 2, febr. 1934, p. 183-185 („Idei, fapte, oameni”).
- Tendințele tinerei generații în domeniul social și economic, în Mihail Manoilescu, Mircea Vulcănescu, *Tendințele tinerei generații*. București, 1934, p. 4-23 (Biblioteca revistei „Lumea nouă”).
- De ce sunt de părere că trebuie să se premieze falsul itinerar critic din manuscrisul „Nu”, prezentat de d-l Eugen Ionescu, raport prezentat „Comitetului pentru premiarea scriitorilor tineri needitați”; scris: 1934; inedit.
- Pentru Eugen Ionescu, în „Familia”, seria a III-a, an II, nr. 5-6, sept.-oct. 1934, p. 94-101 („Discuții”).
- Traducerea „Criticii rațiunii practice” a lui Kant de către Amzăr și Vișan, recenzie scrisă în 1934; inedită.
- În jurul „Criticii rațiunii practice”, în „Revista de filosofie”, vol. XIX, nr. 4, oct.-dec. 1934, p. 400-404.
- Spiritualitate, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 3-4 („O idee”); reluat (fragmentar) în „Almanahul Ateneu”, 1986, p. 46-47.
- Un desen [Aristotel], în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 4.
- Revista „Gândirea”, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 6 (... Și câteva puncte de vedere”).
- Dan Botta: „Charmion sau despre muzică”, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere”).
- Aurel Vlaicu, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere”).
- Petru Manoliu, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere”).
- Conferința profesorului Petrovici la Societatea [Română] de Filosofie despre raționalism, în „Criterion”, an I, nr. 2, 1 nov. 1934, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere”).
- Grupul „Criterion”, în „Criterion”, an. I, nr. 2, 1 nov. 1934, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere”).
- Interludiu românesc. „Floarea nestrăicăniului” și „Rit de trecere” de Gabriel Negry, în *Spectacolul de dans Gabriel Negry cu ansamblul său*, 13 noiembrie 1934. [Program]. București, Luceafărul S.A., [1934], p. /X-XI/; reluat în: Gabriel Negry, *Dansul. România în istoria dansului*. București, Ed. de Artă, 1940, p. 40-43.

Generație, în „*Criterion*“, an I, nr. 3-4, 15 nov.-1 dec. 1934, p. 3-6 („O idee“).
Ciomac: „Viața și opera lui Wagner“, în „*Criterion*“, an I, nr. 3-4, 15 nov.-1 dec. 1934, p. 8 („... Și câteva puncte de vedere“).
În jurul filosofiei lui Blaga, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 3 („Un sistem“).
Scrisori ale lui Alexandru Odobescu, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
Al. Chr. Tell: „Revoluția românilor ardeleni“, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
„Ramuri“, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
„Revista burgheză“, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
Antisthius: „În genul... tinerilor“, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
Traducerile d-rei Holban, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
Răspuns d-lor Ralea și Dobridor, în „*Criterion*“, an I, nr. 5, 15 dec. 1934, p. 4 („... Și câteva puncte de vedere“).
„Geneza formelor culturii“ de P. P. Negulescu, scrisă în 1934; inedită.
„Eonul dogmatic“ al lui Blaga, scrisă în 1934; inedită.
Generația tânără din România, conferință rostită la cercul „N. Vaschide“ din Buzău, dec. 1934.
Răspuns lui I. Brucăr, scris în 1935; inedit.
Răspuns „Vieții românești“, în „*Criterion*“, an II, nr. 6-7, ian.-febr. 1935, p. 6 („... Și câteva puncte de vedere“).
Ion Creangă văzut de generația actuală, în „*Gând românesc*“, an III, nr. 1, ian. 1935, p. 1-16; reluat în „*Revista de istorie și teorie literară*“, an XXXIV, nr. 4, oct.-dec. 1986, p. 151-156; an XXXV, nr. 1-2, ian.-iun. 1987, p. 193-296 („Restituiri: Remember“).
Un spectacol: Gabriel Negry, scris 1935; inedit.
Misiunea culturală a studențimii românești, în „*Cuvântul studentesc*“, an X, nr. 1, 1 ian. 1935, p. 6-8.
Filosofia lui Freud, în „*Familia*“, seria III, an II, nr. 2, apr.-mai 1935, p. 13-20; retipărită în „*Familia*“, seria V, an 18 (118) nr. 3 (199), mart. 1982, p. 6 (la rubrica „Remember“).
De ce scrieți? Ca să-mi mențin continuitatea eului, afirmă d. Mircea Vulcănescu, interviu realizat de Oscar Lemnaru, în „*Facla*“, an XV, nr. 1387, 13 sept. 1935, p. 2.
Paradoxele vieții spirituale, conferință rostită la Fundația universitară „Carol I“, în 12 dec. 1935; inedită.
Gargantua, conferință ținută în 12 febr. 1936 la Fundația Dalles, în ciclul „Secolul al XVI-lea“, organizat de Institutul Francez de la București.
Imoralitatea artei. Răspuns la un interviu, scris în 1936; inedit.
Omul românesc, conferință rostită în 1937, într-un ciclu organizat de Societatea studentască „C.N. Vasiliu-Bolnavu“; inedită.
Filosofia morală engleză din sec. XVII și XVIII, în vol. colectiv: *Istoria filosofiei moderne, vol. I — De la Renaștere până la Kant*, București, 1937, p. 339-373 (Societatea Română de Filosofie. Omagiu prof. Ion Petrovici).
Viața și opera lui Claude Debussy, conferință ținută la 12 februarie 1938, la Fundația Dalles, în organizarea Asociației „Pro-Arte“.
Clasicismul francez în muzică; inedit.
Semnificația muzicală a „celor șase“; inedit.
Despre „Experiență“, în „*Universul literar*“, an XLVII, nr. 4, 12 mart. 1938, p. 1; nr. 5, 19 mart. 1938, p. 1, 8; partea a III-a, inedită.
Prefață, în N. Dimitrescu-Chiojdeni, *Din viața de vameș*, București, Atelierele grafice Soccec & Co., S.A., [1938], p. 5-7.
Prefață la „XIII Gemina“, scrisă în 1938; inedită.
Teatrul lui Eugen O'Neill, conferință rostită în 15 iun. 1939 la Teatrul Ligii culturale, organizată de revista „*Universul literar*“.

Marxism și freudism, scris 1940 (?); inedit.

Pregătirea profesională a ziaristului, conferință rostită în 19 dec. 1940, la Facultatea de litere și

filosofie din București, în ciclul Academiei libere de ziaristică; inedită.

Introducere, în: Nae Ionescu, *Istoria logicii*. Al doilea curs, 1929-1930. București, Monitorul Oficial

și Imprimeriile Statului, 1941, p. XVII-XXXV (în colaborare cu Constantin Noica).

Amintiri universitare despre Nae Ionescu, conferință ținută în febr. 1941 la Cercul „Prietenii operei

lui Nae Ionescu”; inedită.

Ușese printre sirene. Amintiri universitare, în „Pan”, an I, nr. 3, 1-15 apr. 1941, p. 3.

Ispita dacică, conferință rostită în 31 mai 1941, la sala Dalles, în ciclul „Ideea dacică”; în „Revista

de istorie și teorie literară”, an XXXV, 3-4, iul.-dec. 1987, p. 11-19.

Ispita dacică, altă variantă a conferinței rostită în mai 1941; inedită.

Dan Botta, text scris după 1941; inedit.

Introducere, în: Nae Ionescu, *Metafizica. I. Teoria conștiinței metafizice. I. Cunoașterea imediată*. 1928-1929. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1942, p. 1-3 (în colaborare

cu C. Noica și C. Floru).

Intelectualul în genere, conferință ținută în 1942, în fața studenților Facultății de drept din București;

inedită.

Doi tipuri de filosofie medievală. Schița unui conflict din istoria filosofiei, în „Izvoare de filosofie.

Culegere de studii și texte”, I, 1942, p. 18-61.

Cuvânt înainte, în „Izvoare de filosofie. Culegere de studii și texte”, I, 1942, p. III-IV (în colaborare

cu Const. Floru și Const. Noica).

Ce aștept de la școală pentru copiii mei?, conferință rostită în aug. 1943, la Râmnicu-Vâlcea.

Charles Péguy, conferință rostită în oct. 1943, într-un ciclu organizat de Cercul augustinian.

Atica lui Kant, lecție ținută la 25 nov. 1943; inedită.

Cuvânt înainte, în: Nae Ionescu, *Logica I, Logica generală. Ultimul curs, 1934-1935*. București,

Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1943, p. III-IX (în colaborare cu Constantin Floru

și Constantin Noica).

Cuvânt înainte, în „Izvoare de filosofie”. Culegere de studii și texte”, II, 1943, p. I-II (în colaborare

cu Const. Floru și Constantin Noica; datat: febr. 1944).

Dimensiunea românească a existenței. Schiță fenomenologică, în „Izvoare de filosofie. Culegere de

studii și texte”, II, 1943. București, „Bucovina”-I. E. Torouțiu, 1944, p. 53-97; reluată în între-

gime în „Caiete critice”, nr. 1-2; 1983, p. 169-185 (supliment al revistei „Viața românească”);

reluată fragmentar în „Vatra”, an XI, nr. 2 (119), 20 febr. 1981, „Documentele continuității”

(supl.), p. C-D (sub titlul *Ființa ființei*); în „Ramuri” nr. 12 (210), 15 dec. 1981, p. 15.

Existența concretă în metafizica românească, text scris: 1944-1946; inedit.

Léon Bloy, conferință rostită în 15 ian. 1944, în ciclul organizat de Institutul Francez de Înalte Studii

din România, la sala Dalles; inedită.

Léon Bloy. *Cerșetorul ingrat*, studiu scris: ian. 1944, inedit.

Cuvânt înainte, în Nae Ionescu, *Metafizica, II. Teoria cunoașterii metafizice. Cunoașterea imediată*.

București, Tipogr. „Remus Cioflec”, 1944, p. I-II (în colaborare cu Constantin Floru și

Constantin Noica).

În amintirea profesorului Francisc Rainer, în „Revista Fundațiilor Regale”, an XI, nr. 9, 1 sept. 1944,

p. 493-502.

Prodrom pentru o metafizică a oglinzii, scris în vara anului 1945 (?); inedit.

Note asupra determinismului, scrise în apr. 1946; inedite.

Note împotriva filosofiei existențiale a lui J.-P. Sartre din punctul de vedere al Dimensiunii românești

a existenței și în legătură cu o Filosofie românească a nonrezistenței, scrise în 1946; inedite.

Conceptul de filosofie, inedit.

Vasile Pârvan, text publicat de Vasile Vetșanu în „Viața românească”, an LXXVII, nr. 10, oct. 1982,

p. 15-19; reluat în vol.: *Vasile Pârvan interpretat de... Antologie... de Ștefan Lemny*.

București, Ed. Eminescu, 1984, p. 182-185.

Există o Românie..., inedit.

Bibliografie. Lista publicațiilor, conferințelor, cursurilor și seminariilor; întocmită în dec. 1940; cu un adaos al publicațiilor, conferințelor, cursurilor și seminariilor din ian. 1941 până în toamna anului 1944.

Scrieri despre Mircea Vulcănescu

- Călinescu G., *Marele profet Vulcănescu*, în „Viața românească”, an XXV, nr. 10, 31 oct. 1933, p. 32-33.
- Manoliu Petru, *Non serviam!*, în „Cuvântul”, an IX, nr. 2858, 8 apr. 1933, p. 1, 2.
- Brateș Radu, „Gând românesc”, an III, 1 (ianuarie 1935), în „Pagini literare”, an I, nr. 11, 15 mart. 1935, p. 602.
- Pătrășcanu Lucrețiu, *Curenți și tendințe în filosofia românească*. București, Ed. Soccc & Co., S.A.R., 1946, p. 126, 128-129, 223; ed. a II-a — 1946; ed. a III-a — 1946; altă ed. — 1971.
- Eliade Mircea, *Trepte pentru Mircea Vulcănescu*, în „Prodromos”, nr. 7, 1967, p. 15-16.
- Caraioan Pompiliu, *Profesorul Dimitrie Gusti și Școala sociologică de la București*, în vol. colectiv: *Școala sociologică de la București*, vol. II. București, Ed. științifică, 1971, p. 35-151 (în special, p. 68, 73, 81, 83-85, 111, 125-130, 131, 134-135) (col. „Sociologia militans”, IV).
- Vetișanu Vasile, [Mircea Vulcănescu], în vol. colectiv *Istoria filosofiei românești*, vol. II. București, Ed. Academiei, 1980, p. 755-758; vezi și p. 4, 539, 557, 682, 698, 743, 778 (indice).
- Chetăan Octavian, *Problemele valorificării științifice. Tot despre „Biblioteca de filosofie românească”*, în „Contemporanul”, nr. 16, 17 apr. 1981, p. 4.
- Florescu Nicolae, *Profitabila condiție. Romanul aventurilor secrete*. București, Ed. Cartea Românească, 1983, p. 12, 259, 260, 270, 341 (indice).
- Simion Eugen, *Un punct de vedere despre specificul nostru*, în „Caiete critice”, nr. 1-2, 1983, p. 167-168 („Document”); reluat în vol.: *Sfidarea retoricii. — Jurnal german*. București, Ed. Cartea Românească, 1985, p. 198-201.
- Petcu Dionisie, *Dimensiunea etnică a existenței sau necesitatea istoricității*, în „Caiete critice”, nr. 1-2, 1983, p. 186-187 („Document”).
- Ghișe Dumitru, *O deschidere de drum*, în „Caiete critice”, nr. 1-2, 1983, p. 188-189 („Document”).
- Noica Constantin, *O amintire despre Mircea Vulcănescu*, în „Almanahul literar”, 1984, p. 36-37.
- Sorescu Constantin, *Pe marginea unui eseu de Mircea Vulcănescu*, în „Scânteia tineretului. Supliment literar-artistic”, an IV nr. 17 (135), 22 apr. 1984, p. 4.
- Vetișanu Vasile, *Mircea Vulcănescu în conștiința culturii românești*, în „Viața românească”, an LXXIX, nr. 6, iun. 1984, p. 88-94 („Puncte de vedere”).
- Oprescu Dan, *Note despre Mircea Vulcănescu*, în „Viața românească”, an LXXIX, nr. 6, iun. 1984, p. 94-96 („Puncte de vedere”).
- Schifirneț Constantin, *Generație și cultură*. București, Ed. Albatros, 1985, p. 28-29, 237, 259, 260.
- Ciachir Dan, *Varietatea preocupărilor*, în „Ramuri” nr. 7 (265), 15 iul. 1986, p. 5; *Mircea Vulcănescu traducător (subiect de meditație)*, în „Opinia studentescă” (Iași), an XIV, nr. 4-5 (101-102), 1987, p. 14.
- Braga Mircea, *Recursul la tradiție. O propunere hermeneutică*. Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987, p. 40-58, 175-176.
- Ciachir Dan, *Mircea Vulcănescu — traducător*, în „Argeș”, an XXIII, nr. 8 (203), aug. 1988, p. 10.
- Geană Gheorghică, *Mircea Vulcănescu, un chip al românescului*, în „Tribuna României”, an XVII, nr. 374, 15 oct. 1988, p. 4 („Evocări”).
- Noica Constantin, *Amintiri despre Mircea Vulcănescu*, în „Orizont”, serie nouă, an II, nr. 1 (1190), 6 ian. 1990, p. 6-7.

CĂTRE FIINȚA SPIRITUALITĂȚII ROMÂNEȘTI

GENERAȚIE

Studiu publicat în „Criterion“, an I, nr. 3-4, din 15 noiembrie-1 decembrie 1934, p. 3-16, la rubrica „O idee“.

Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.

Într-o casetă redacțională din nr. 3-4 al „Criterion“-ului (p. 8), se menționează următoarele: „Din dorința de a publica integral textul articolului *Generație* din dicționarul acestui număr, revista apare într-un număr dublu“.

În arhiva familiei se păstrează:

a) Manuscrisul — cu cerneală verde și, apoi, modificări cu creionul negru. Titlul, scris cu creionul albastru (ca și numerotarea paginilor), pe o filă separată, este: „Circulația Ideei de Generație în tânăra generație românească“. Manuscrisul are pagină de titlu + 19 p. (numerotate primele 18);

b) Text dactilografiat (copie a celui notat la punctul c), cu modificări autografe transcrise cu creionul negru. Pagina de titlu poartă, în dreapta sus, indicații, cu creion albastru, pentru tipograf: „Criterion / corp 10/ pe patru coloane“.

Pe o filă, alături de planul acestui studiu, se enumeră câteva concepte: „Setea de experiență; aventură, autenticitate; spiritualitate; tensiune; tragism; luciditate; negație; disperare; extremism; resemnare“ — ca trăsături ale tinerei generații, dezvoltate în partea a II-a, punctul 5, a studiului publicat. Are 16 pagini + 2 pagini cu adaosuri (cu indicații pentru tipograf);

c) Text dactilografiat (exemplarul 1), cu numeroase modificări făcute cu cerneală verde. Are pagină de titlu + 17 (partea I) + 1 + 13 pagini.

Alte articole consacrate problematicii tinerei generații (prin care el înțelege, așa cum se vede și din partea a doua a studiului, intelectualitatea), scrise de Mircea Vulcănescu, sunt: *Problema generației* (în „Dreapta“, an II, nr. 5, 29 ian. 1933, p. 5); *Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații* (în „Dreapta“, an II, nr. 8, 26 mart. 1933, p. 2); *Tendințele tinerei generații în domeniul social și economic* (conferință, 20 februarie 1934; publicată în broșura, semnată împreună cu Mihail Manoilescu, *Tendințele tinerei generații*, 1934); *Generația tânără din România* (conferință, rostită la Buzău în decembrie 1934); *Misiunea culturală a studențimii românești* (în „Cuvântul studentesc“, an X, nr. 1, 1 ian. 1935, p. 6-8); *Sentimentul în noua generație* (inedit) ș.a.

Iar dintre numeroasele articole dedicate „tinerei generații“, problematicii generației în ansamblu, menționăm aci câteva, fără a mai rezuma conținutul sau a distinge între diversele și diferitele, chiar opusele poziții pro sau contra: Mihai Ralea, *Misiunea unei generații* (în „Viața românească“, an XX, nr. 1, ian. 1928, p. 120-126); Nae Ionescu, *Între generații* (în „Cuvântul“, an IV, nr. 1092, 9 mai 1928, p. 1); Mircea Eliade, *Tot despre „Noua generație“* (în „Cuvântul“, an IV, nr. 1141, 27 iun. 1928, p. 1, 2); Nae Ionescu, *Între generații* (în „Cuvântul“, an IV, nr. 1247, 11 oct.

1928, p. 1); Petru Comarnescu, *Observații provizorii asupra mentalității tinerei generații* (în „Azi”, an I, nr. 2, apr. 1932, p. 196-202); ancheta: „Tânăra generație... problematica ei... caractere... și năzuinți” (în „Vremea”, an V, nr. 268, Crăciun 1932; răspund: Mircea Eliade, *Tendențele tinerei generații* — p. 4; Petru Comarnescu, *Caracteristicile tinerei generații românești. Situația, psihologia și manifestările ei* — p. 5; Pompiliu Constantinescu, *Șomajul în tânăra generație* — p. 7 ș.a.; *Ce credeți despre tânăra generație?* — răspund: Nae Ionescu, Stelian Popescu, Em. Socor, Pamfil Șeicaru, Octav Onicescu, E. Lovinescu, C. Rădulescu-Motru, George Brătianu, V. Trifu — p. 8-9; F. Aderca, „Tânăra generație” de-acum 20 de ani. — *Destăinuiri și amintiri* — p. 9; în „Vremea”, an VI, nr. 269, 1 ian. 1933; la anchetă mai răspund: C. Argetoianu — p. 12; O. Goga — p. 12); P. Andrei, *Generația nouă și politica* (în „Revista de studii sociologice și muncitorești”, an I, nr. 2, sept.-oct. 1933, p. 5-10); Al. Vianu, *Mărturia unei generații* (conferință la Postul național de radio, 5 dec. 1933, ora 22,00 — 22,15); Constantin Enescu, *Rămas-bun generație* (în „Viața românească”, an XXVII, nr. 2, febr. 1935, p. 95-97); Lucian Boz, *Dicționarul tinerei generații* (în „Meridian”, caiet șase, 1935, p. 17); Mircea Eliade, *Mitul generației tinere* (în „Vremea”, an VIII, nr. 399, 4 aug. 1935, p. 3); Alexandru Claudian, *Reflecții asupra generației noi* (în vol. *Cercetări filosofice și sociologice*. Iași. Tip. concesionară Al. Țerek, 1935, p. 197-206; Tudor Vianu, *Generație și creație* (în „Revista Fundațiilor Regale”, an III, nr. 2, febr. 1936, p. 353-363; republicat în vol. *Generație și creație*, 1936, p. 3-22, și în *Opere*, vol. 9. București, Ed. Minerva, 1980, p. 157-168); Mircea Eliade, *Generația în pulbere* (în „Vremea”, an X, nr. 438, 24 mai 1936); Zaharia Stancu, *Generația în pulbere și cu ochelari savanți* (în „Floarea de foc”, an III, nr. 17, 28 mai 1936, p. I, IV); Mircea Eliade, „*Diurnele tinerei generații*” (în „Vremea”, an X, nr. 440, 7 iun. 1936, p. 2); Zaharia Stancu, *Generația n-are... leafă...* (în „Floarea de foc”, an III, nr. 19, 11 iun. 1936, p. I, IV); Vasile Băncilă, *Noua generație* (în „Gândirea”, an XV, nr. 10, dec. 1936, p. 501-508); Vintilă Horia, *Misiunea tinerei generații* (în „Universul literar”, an XLVII, nr. 29, 3 sept. 1938, p. 7); Ștefan Baciuc, „*Generația*” (în „Universul literar”, an XLVII, nr. 34, 8 oct. 1938, p. 3); C. Rădulescu-Motru, *Problema generațiilor* (în „Pământul românesc”, an I, nr. 1, 1941; P.P. Negulescu, *Conflictul generațiilor și factorii progresului*. Discurs de recepțiune la Academia Română. București, Monitorul oficial, 1941, 41 p; G. Călinescu, *Problema generației* (în „Națiunea”, an II, nr. 343, 19 mai 1947, p. 2 ș.a.

Mai menționăm apariția unei publicații chiar cu titlul „Tânăra generație”, de stânga, din care au apărut două numere în 1935. Iar în toamna aceluiași an 1935, Societatea Română de Filosofie a organizat ciclul de conferințe „Problema generațiilor”, în cadrul căruia au prezentat comunicări: C. Rădulescu-Motru, C. Narly, Tudor Vianu, Mihail Ralea și Vasile Băncilă.

O analiză pătrunzătoare, fără a intra totuși în toate luările de poziții și manifestări, întreprinde Constantin Schifirneț în lucrarea sa *Generație și cultură* (București, Ed. Albatros, 1985, 264 p.), în care un paragraf poartă chiar titlul: „Contribuții românești la clarificarea conceptului de generație” (p. 23-29). Studiul lui Mircea Vulcănescu este analizat pe două pagini, din care preluăm următoarele:

„În această aprigă dispută s-a simțit nevoia din partea unora dintre reprezentanții tinerei generații de a clarifica noțiunea de generație. Cel mai important studiu pe această temă este cel semnat de Mircea Vulcănescu, intitulat *Generație* (în „Criterion”, nr. 3-4, 1934). Este o abordare multidisciplinară a conceptului de generație, multe dintre ideile sale fiind valabile și astăzi” (p. 27-28).

În arhiva familiei se păstrează numeroase fișe, însemnări cu privire la „tânăra generație”. Preluăm aci dintr-o fișă:

„*Problema generațiilor*”

- 1 — Cum se pune problema generațiilor?
- 2 — Ce este o generație?
- 3 — Ce este o poziție spirituală?

- 4 — Poziții spirituale în cultura română de azi.
- 5 — Naționalismul.
- 6 — Criticismul.
- 7 — Poporanismul.
- 8 — Occidentalismul.
- 9 — Generații în cultura română de azi.
- 10 — Caracterele generației vechi.
- 11 — Caracterele generației intermediare.
- 12 — Caracterele generației noi.
- 13 — Manifestările noii generații.
- 14 — Formația noii generații.
- 16 — Îndrumătorii noii generații.
- 17 — Negațiile noii generații.
- 18 — Pozițiunile spirituale ale noii generații“.

1 Andrei Serbulescu (Belu Sielber); prieten apropiat al lui Mircea Vulcănescu; faptul că cei doi erau situați pe poziții ideologice diferite nu excludea dialogul, nici confruntarea dintre ei.

2 Ca la aproape toți gânditorii români ai perioadei interbelice, marxismul este înțeles și aici ca materialism economic.

3 Conceptul de *voință socială* este central în doctrina sociologică a lui Dimitrie Gusti. Voința socială este concepută ca factor determinant, ca esență a unităților sociale; ea constituie obiect de investigare pentru sociologie, politică și etică. Iată două texte ilustrative din lucrările lui Gusti: „Se poate afirma că esența unității sociale, a actualității sociale o constituie voința socială. Sub numele de «voință socială» se înțeleg însă două lucruri: voința socială ca fapt, fenomen, obiect, ca ceva devenit, și voința socială ca activitate, desfășurare, proces, ca ceva în devenire. «Voința socială» actualizată este obiectul științelor sociale și al sociologiei, iar voința socială ca proces, în devenire, este obiectul politicii și eticii; în primul caz este vorba de o cunoaștere cauzală, în cel de-al doilea — de o apreciere teleologică a voinței sociale“. (*Științele sociale, sociologia, politica și etica în interdependența lor unitară*, în *Opere*, vol. II, București, Ed. Academiei, 1969, p. 28); „Aceste două condiții de existență a vieții sociale: voința socială și cadrele formează un loc, și numai împreună, atât de dezbătută problemă a cauzalității sociale.“ (*Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, în *Opere*, vol. I, București, Ed. Academiei, 1968, p. 343).

4 În spiritul istoriografiei vremii sale, Mircea Vulcănescu simplifică prea mult faptele istorice. Cercetările și analizele istorice ulterioare au pus în evidență că forțele sociale participante au avut o compoziție mai largă, iar scopul generației pașoptiste, în planul suprastructural, a fost edificarea *statului român modern*, și nu atât a regatului ca formă de guvernământ.

5 Vezi notele 4 și 5 de la *Noua spiritualitate* din acest volum.

6 Mircea Vulcănescu conștientizează pătrunderea tot mai accentuată a diferitelor curente ideologice care au înrăurit spiritualitatea românească interbelică și reușește să dezvăluie cum lumea românească — prin nesiguranța, dezacordurile, tulburările din cadrul generației tinere — a fost tensionată și ea de confruntările din plan european.

De reținut că Vulcănescu nu identifică „generația tânără“ și „tânără generație“.

7 Despre A.S.C.R., vezi introducerea la volumul I.

8 Reiese clar așadar că unitatea generației dată de aceeași problemă se dovedește până la urmă necesară, dar nu suficientă, un concept abstract-utopic, presiunea social-politicului impunându-și preeminența. Pentru cunoașterea punctelor de vedere în epocă, vezi bibliografia de la finele volumului.

9 Vezi: Mircea Vulcănescu, *Spiritualitate*, în „*Criterion*“, an I, nr. 1, 15 oct. 1934, p. 3-4, și prefața noastră la volum.

10 Deși amenințarea de care vorbește Mircea Vulcănescu s-a dovedit reală încă în cursul deceniului al IV-lea, cauzele ei au fost mai degrabă externe, decât interne.

11 În textul dactilografiat (descriș mai sus, la punctul c), se continuă cu următoarele concretizări:

„a) în poezie | «tânăra generație este reprezentată» | de: Dan Botta, Eugen Jebeleanu, Cicerone Theodorescu, Simion Stolnicu, N. Crevedia, Sandu Tudor, Paul Sterian, Ilarie Voronca, Horia Stamatu, Andrei Tudor, Emil Gulian, Victor Stoe, Dragoș Vrânceanu, Zaharia Stancu, Vl. Cavarnali, Stephan Roll, Sașa Pană, Geo Bogza, Barbu Brezianu etc.;

b) în proză, de: Mircea Eliade, Mihail Sebastian, George Mihail Zamfirescu, Sergiu Dan, Anton Holban, Romulus Dianu, Ion Călugăru, Mihail Celarianu etc.;

c) în *critica literară*, de: Șerban Cioculescu, Pompiliu Constantinescu, Ion Cantacuzino, Eugen Ionescu, Octav Șuluțiu, Mihail Ilovici etc.;

d) în *eseistică*, de: Mircea Eliade, Stelian Măteescu, Paul Sterian, Dan Botta, Petru Manoliu, Petre Pandrea, Petru Comarnescu, Ion Cantacuzino, Al. Dima, Emil Cioran, Eugen Ionescu, V. Lovinescu, N. Tatu, Mihail Ilovici, Ilariu Dobridor, A. Acterian, Paul Costin Deleanu etc.;

e) în *filosofie*, de: Ionel Gherea, C. Floru, N. Bagdasar, V. Băncilă, Traian Herseni, H.H. Stahl, Al. Posescu, M. Uță, D.C. Amzăr, O. Lemnar, [I.] Tudoran, [N.] Mărgineanu, Mircea Nicolescu etc.;

f) în *economie*, de: Mircea Durma, D. Iordan, Eugen Demetrescu, Al. Neagu, Florin Zaharia, Ștefan Beldie, I. Caranfil, Paul Sterian, P.H. Suci, C. Pandele, P. Cotaru, N. N. Leon, Florin Manoliu, I. Dimitriuc, Al. Tomoroveanu, V. Scărlătescu, C. Angelescu, N. Pătrașcu, Al. Hallunga, C. Patin, I. Christoveanu, I. Veverca, N. Crișan, Constant Ionescu etc.;

g) în *gândirea politică*, de: Mihail Polihroniade, Petre Pandrea, N. Roșu, Toma Vlădescu, R. Hillard, Alex. Chr. Tell, Mircea Grigorescu, Andrei Șerbulescu etc.;

h) în *științe*, de: Sabba S. Ștefănescu, P. Sergescu, Miron Nicolescu, I. Ciorănescu, N. Georgescu-Roegen, Radu Codreanu, I. Proca, Șerban Cioculescu (Pius Servien) etc.;

i) în *critica de artă*, de: Aurel Broșteanu, Ionel Jianu, P. Comarnescu, Dan Botta etc.;

j) în *muzică*, de: Th. Rogalsky, M. Mihalovici, V. Gheorghiu;

k) în *arhitectură*, de: Marcel Iancu, O. Doicescu, Evolceanu;

l) în *sculptură*, de: Mac Constantinescu, C. Baraschi, Borgo-Prund;

m) în *coregrafie*, de: Floria Capsali, Gabriel Negry;

n) în *pictură*, de: Marcel Iancu, M. H. Maxy, soții Daniel, Micaela Eleutheriade, Margareta Sterian, T. Soroceanu, P. Iorgulescu-Yor, H. Catargi, Ionescu-Sin, Papatriandafil, soții Miracovici, Cornel Mihăilescu, Magda Iorga, Marcela Cordescu, A. Demian, Ioana Basarab, Pierre Grant, [Geo] Zlotescu etc.“

SENTIMENTUL ÎN NOUA GENERAȚIE

Text inedit.

Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu.

Este conceput ca o „serisoare“ adresată probabil lui Mircea Eliade, aflat în India între decembrie 1928-decembrie 1931, căruia îl trimite, prin paginile „Cuvântului“, scrisori deschise. (Vezi: *Carte pentru „Isabel“*, în volumul al II-lea, ca și o mărturie a lui Mircea Vulcănescu că i-a scris lui Eliade mai multe scrisori, pe care nu i le-a expediat.) Căci, deși textul este scris pe file de caiet, are totuși notat, sub titlu, numele autorului, ceea ce denotă intenția de a-l publica.

În arhivă se păstrează manuscrisul, pe hârtie de caiet dictando, scris cu cerneală neagră, cu corecturi autografe făcute în timpul redactării; are șase pagini, numerotate.

Titlul inițial: *Despre cinismul tinerei generații* a fost tăiat și autorul a scris deasupra: *Sentimentul în noua generație*.

Sub titlu, în stânga, numele autorului: Mircea Vulcănescu.

TENDINȚELE TINEREI GENERAȚII ÎN DOMENIUL SOCIAL ȘI ECONOMIC

Conferință rostită în 20 februarie 1934, într-un ciclu organizat de Uniunea Intelectualilor Români.

A fost publicată, împreună cu conferința lui Mihail Manoilescu, în brășura *Tendințele tinerei generații*. București, 1934, p. 4-23 (Biblioteca revistei „Lumea nouă”).

Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.

În primăvara anului 1934, Uniunea Intelectualilor Români, al cărei președinte era Alexandrina Cantacuzino, a organizat un ciclu de conferințe cu tema: „Tendințele zilei de astăzi”.

Ciclul a fost inaugurat în 20 februarie 1934. C. Rădulescu-Motru a rostit un cuvânt de deschidere și a prezidat „symposionul” la care au vorbit Mircea Vulcănescu și Mihail Manoilescu despre *Tendințele tinerei generații în domeniul social și economic*.

În bibliografia sa, Mircea Vulcănescu se va referi la acest text sub titlul: *Tendințele tinerei generații*. *Activismul prin disperare*, care ne duce cu gândul la alt text al lui Vulcănescu: *Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații*, publicat în „Dreapta” (an II, nr. 8, 26 martie 1933; vezi, în volumul de față, p. 46-52).

În broșura *Tendințele tinerei generații* se reproduse, mai întâi, cuvântul de introducere al profesorului Rădulescu-Motru, pe care îl redăm aici:

„Doamnelor și domnilor,

Uniunea Intelectualilor Români, de sub președinția venerabilei noastre principese Alexandrina Cantacuzino (aplauze), a întreprins un ciclu de conferințe care are ca temă generală: tendințele zilei de astăzi.

De obicei, noi, intelectualii, am căutat până astăzi să prezentăm lucrări originale, individuale ale intelectualilor români sau străini. În momentele de față însă, când trăim în aceste zbuciumări politice și sociale, diferite curente autohtone și străine care se influențează reciproc, am crezut necesar ca, pentru cunoașterea a ceea ce se petrece la noi, să renunțăm la tot ceea ce este propriu individual și să căutăm să arătăm tendințele sociale și mai ales să le înțelegem.

Aceste tendințe prezintă o mare importanță pentru noi, fie că e vorba de tendințele care au loc în Europa de astăzi, fie că e vorba de cele care au loc în țara românească.

Deschidem dar acest ciclu de conferințe cu discuția de astăzi, care, cum știm, este obiectul unei desfășurări care se va face de către d. Mircea Vulcănescu și d. Mihail Manoilescu (aplauze prelungite), asupra: «Tendințele tinerei generații în domeniul social și economic».

Vor urma, după aceasta, în marșea viitoare, la 27 februarie, d-nii Ion Petrovici și Radu Budișteanu, despre, mai mult sau mai puțin, aceeași temă. La 4 martie, voi vorbi eu (aplauze) și d-l Mircea Eliade despre: «Intelectualii și statul». Iar în marșea care va succede, vor vorbi d-nii Emanoil Bucuța și Ion Cantacuzino, despre: «Diferite tendințe culturale și literare ale zilei de astăzi». Pe urmă, d-na Aida Vrioni despre: «Generația de astăzi privită de generația de ieri». Și, cel puțin până astăzi, figurează pe program că în marșea ce va succede vor vorbi d-nii: prof. Simion Mehedinți și Emil Riegler despre: «Țăranul înfăptuitor».

Așadar, domnilor, sperăm ca aceste conferințe să aibă, din partea dvs., simpatia și interesul unui public cât mai numeros. Vă mulțumesc pentru atenția dvs. și dau cuvântul d-lui Mircea Vulcănescu (aplauze)*.

După conferința lui Mircea Vulcănescu, în broșură urmează discursul lui Mihail Manoilescu (p. 23-30).

În legătură cu tema dezbaterii, mai semnalăm articolul lui Mircea Eliade, *Tendințele tinerei generații*, publicat în „Vremea”, an V, nr. 268, Crăciun [25 decembrie] 1932, p. 4.

Despre conferința lui Mircea Vulcănescu a scris Petru Manoliu în „Credința” din 22 februarie 1934, căruia Vulcănescu îi răspunde în broșură printr-o notă de subsol.

În arhiva familiei se păstrează un exemplar din broșură, fără modificări autografe, după care am transcris textul pentru volumul de față.

1 În text: „urmându-l”.

2 Mircea Vulcănescu se referă la următoarele cronici la romanul *Întoarcerea din rai* al lui Mircea Eliade: Petru Comarnescu, *Iubirea în opera lui Mircea Eliade* (în „Rampa”, an XVII, nr. 487, 6 apr. 1934, p. 1); *idem*, *Mircea Eliade, romancier al exasperării* (în „Vremea”, an VII, nr. 334, 22 apr. 1934, p. 4); Șerban Cioculescu, „*Întoarcerea din rai*” de Mircea Eliade (în „Adevărul”, nr. 15394, 11 mart. 1934, p. 1); *idem*, *Mircea Eliade, „Întoarcerea din rai”* (în „Revista Fundațiilor Regale”, an I, nr. 4, 1 apr. 1934, p. 189-195); Octav Șuluțiu, *Mircea Eliade, „Întoarcerea din rai”* (în „Reporter”, an II, nr. 12, 28 febr. 1934, p. 2); Pericle Martinescu, „*Întoarcerea din rai*”, (în „Timpul nostru”, an I, nr. 11, 29 apr. 1934, p. 1, 4).

3 Ca și în alte locuri ale scrierilor sale, în problematica structurii grupale, a originii și a interacțiunilor din cadrul acesteia, Mircea Vulcănescu vedește o înțelegere reduționistă. Este o opunere mult prea tranșantă între „cele două Românii”, iar în cadrul lumii orașului neglijează „opозиția” reală dintre burghezie și proletariat, mutând accentul pe raportul dintre etnii.

4 „A trăi este totuna cu a lupta” (*lat.*).

5 În fața tabloului *Sfânta Cecilia* al lui Rafael, Correggio (1494-1534) a rostit: „*Anch'io son pittore!*” („Și eu sunt pictor!”), cu admirație, dar și în mod ambițios!

6 Punct de vedere în descendență umanistă, foarte răspândit în epocă în chiar formularea sa reductivă.

ISTORISMUL PRIN RESEMNARE ÎN SPIRITUALITATEA TINEREI GENERAȚII

„Conferință ținută în ciclul asupra orientărilor tinerei generații, organizat de Asociația «Criterion» la Academia comercială, la începutul anului 1933” (M. Vulcănescu).

Publicată în „Dreapta”, an II, nr. 8, 26 martie 1933, p. 2.

În textul tipărit, autorul a renunțat la preambulul conferinței, pe care — pentru o mai adecvată înțelegere a conținutului — îl reproducem în continuare din textul dactilografiat păstrat în arhiva familiei.

„Doamnelor și domnilor,

Poziția pe care o să-mi cerc să v-o prezint nu-mi aparține.

Din șirul de mărturisiri care vi s-au făcut în astă-seară, poziția mea personală se apropie, cum știți, de a prietenului care a mărturisit ortodoxia.

«Criterionul» și-a impus însă față de publicul său obișnuit o îndatorire: aceea de a nu lăsa ne-nfățișată pe nici una din pozițiile tipice, caracteristice pentru dezbaterile problemei care figurează pe afiș.

Și pentru că — din motive contingente — acela care reprezintă printre tineri «istorismul resemnării» — vorbesc de domnul Constantin Noica — a zădărit să vorbească în astă-seară, Asociația

mi-a dat oarecum «mandat» să-l reprezint, ca unul care am dat un nume acestei poziții și ca unul care am mai figurat pe afișele acestei asociații pe poziția de sacrificiu!

Dacă deci «istorismul resemnării» e o poziție de jertfă a tinerei generații, v-aș ruga să iertați faptul că în astă-scară, în locul domnului Noica, vorbesc eu, primindu-l ca o ilustrare vic a tezei pe care vreau să v-o împărtășesc».

Față de poziția lui Mircea Vulcănescu, din conferința ținută în ciclul organizat de Asociația „Criterion”, Petru Manoliu a luat atitudine prin articolul *Non serviam*, publicat în „Cuvântul” (an IX, nr. 2858, 8 aprilie 1933, p. 1, 2).

Răspunsul lui Mircea Vulcănescu, cu titlul *Vade retro!* și datat: 1933, se află sub forma unor însemnări redactate cu cerneală verde și cu creionul negru, pe file de caiet dictando. Sunt 25 de file, scrise, cele mai multe, numai pe o față; o serie de fraze sunt întrerupte, iar unele idei cunosc diverse formulări. Textul nu are cursivitate în întregul lui, de aceea nu îl preluăm aci în întregime. Reproducem, totuși, următorul pasaj:

„*Vade retro!*”

Poziției înfățișate de d-l Petru Manoliu în articolul semnificativ intitulat *Non serviam*, publicat în „Cuvântul” din aprilie 1933 [în manuscris: februarie 1932], i s-ar putea răspunde-n două feluri: paradoxal și dialectic.

Dialectic, i-ar putea răspunde oricând un tomist, în același chip în care s-a opus augustinismului medieval sau cartezianismului modern, când încerca, sprijinit pe acesta: adică *deosebind între omul firesc și duhul cel de peste fire*, și denunțând angelismul oricărei pseudospiritualități care supralicitează chipul omului firesc, al ființei omenești: trup și suflet, confundând-o cu chipul vieții îngerești de spirit pur.

Aș putea relua astfel — pe acest plan — împotriva-i, cuvânt cu cuvânt, tezele lui Maritain, după cum am luat aproape cuvânt din cuvânt obiecțiile lui Massis împotriva pseudospiritualității. [...]

La riposta celor vizați la stânga de istorismul resemnării mă așteptam. [...]

Spiritualitate este un termen echivoc. Și modernii, vorbind de ea, fac, de obicei, cel puțin două confuzii: una psihologică, alta sociologică.

În primul sens, confuzia se face cu Descartes („*Moi et mon esprit*”) între spiritual și psihologic (Eu! socotindu-se pe sine spirit pur). În al doilea sens, ea se face între spiritualitate și cultură, omul confundând starea în Duh cu creația culturală și «genialitatea» cu «sfîntenia».

Spirit absolut, subiectiv și obiectiv sunt totuși trei termeni, nu numai dialectic deosebiți, ca la Hegel; ci substanțial. (De curând, unii au deosebit încă un termen: spiritul obiectivat.)

Pentru prima deosebire, părinții Bisericii deosebeau pe *pneuma* de *psyche*.

Dificultățile care apar pe planul dialectic, ori de câte ori se vorbește de «spiritualitatea» unui ins sau a unei epoci, vine din întretăierea neconținută a celor trei planuri de existență.

Și s-ar părea — dialecticienilor — că, izolând cu grijă sensul fiecărui termen, contradicția dispare. [...]

Parafrazând caracterizarea lui Scheler de către Troeltsch, de «sociolog prin resemnare», într-o dezbatere recentă între prieteni consacrată cercetării «Tendințelor spirituale ale tinerei generații românești», am numit «istorism prin resemnare» poziția unei părți a tinerimii care, fără a tăgădui primatul spiritului, sunt hotărâți totuși să răspundă chemărilor vremii!“

În arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat și altul în manuscris.

Textul dactilografiat reprezintă varianta conferinței; are modificări autografe făcute cu creionul negru de către autor numai în două locuri; nu constituie varianta publicată — modificările pentru tipar trebuie să se fi făcut pe originalul dactilografiat, pe care nu l-am văzut.

Acest text are pagină de titlu + nouă pagini; numerotarea paginilor este dată de Margareta-Ioana Vulcănescu.

Manuscrisul păstrat este al Margaretei-Ioana Vulcănescu, copie după varianta conferinței; are 19 pagini (numerotate), scrise cu cerneală albastră.

Reproducem textul după cel din revistă, pe care l-am confruntat cu textul conferinței păstrat în arhivă.

A se vedea și: Emil Cioran, *De la istorism la metafizică* (în „Calendarul”, an I, nr. 231, 26 noiembrie 1932, p. 1, 2); Constantin Noica, *Considerații împotriva istoricismului* (în „Gândirea”, an XIII, nr. 3, martie 1933, p. 103-105).

1 Vezi: N. Iorga, *La moartea lui Tolstoi*, în *Oameni cari au fost*, vol. I, București, Ed. pentru literatură, 1967, p. 282.

Leon Tolstoi e o preluare a formei (în franceză) care a circulat și la noi în epocă.

În textul publicat în „Dreapta”, citatul este redat aproximativ; aici l-am reprodus întocmai după ediția citată.

2 Presupunerea lui Mircea Vulcănescu nu s-a adeverit; Enescu a reușit să ridice componistica românească la nivelul muzicii europene și totodată s-a impus ca unul dintre compozitorii și interpreții de talie universală.

3 În textul dactilografiat, această ultimă frază are următoarea formulare:

„Mai e încă o rădăcină a acestei poziții, [pe] care mi-e ușor s-o spun, pentru că nu-mi aduc mie un omagiu, ci celui care o susține: modestia”.

4 În textul dactilografiat: „comoditatea”.

5 Fraza ultimă a textului conferinței se încheie astfel:

„[...] — cred că ați rămas totuși cu o impresie justă a preocupărilor multora dintre tineri, care vă poate servi drept trăsătură de unire între mărturiile spirituale ale tinerei generații, pe care le-ați auzit astăzi, și mărturiile ei politice, pe care le veți auzi miercurea viitoare!”

GRUPUL „CRITERION”

Notă publicată în „Criterion”, an I, nr. 2, 1 noiembrie 1934, p. 6, rubrica „... Și câteva puncte de vedere”.

Semnătura: M. V.

Este o notă de delimitare a poziției ideologice a revistei; de menționat că numai Mircea Vulcănescu scrie astfel de note.

Titlul îl preluăm din bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu.

Exemplarul din numărul revistei „Criterion”, aflat în arhiva familiei, nu are modificări autografe.

1 Așa cum reiese din text, infra, revista și-a dorit să fie o „metodă”, „a cărei menire să fie încercarea de a filtra prin rațiune toate îndemnurile vremii” ei (subl. ns., M. D.).

INTELECTUALUL ÎN GENERE

Conferință ținută în 1942, în fața studenților de la Facultatea de drept din București, în ciclul organizat de Societatea Patronajului.

Textul conferinței nu a fost publicat până acum.

În arhiva familiei se păstrează textul dactilografiat al conferinței (exemplarul 1); are pagină de titlu și 26 de pagini numerotate; nu conține modificări sau îndreptări autografe.

În bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu, este indicat în adaos, cu titlul: „Ce-nseamnă intelectualul”. Titlul pe care îl preluăm aici este cel din textul dactilografiat.

1 Vezi: I.-Aurel Candrea, Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească”*. București, „Cartea Românească” 1931, p. 617 (definirea aparține lui I.-Aurel Candrea).

2 Este vorba de *La Grande Encyclopédie*. Inventaire raisonné des science, des lettres et des arts, sous la direction de Berthelot... Paris, H. Lamirault et Cie Editeurs, 1885-1901, 31 vol.

3 În urmă cu patru decenii a avut loc, în stația Vintileanca (azi Săhăteni), în apropiere de Mizil, un grav accident de cale ferată. „Ancheta” a găsit vinovat pe... acarul stației, Ion Păun! De aci, expresia: „acarul Păun”.

4 O privire istorică și o interpretare modernă a inteligenței ne oferă Nicolae Mărgineanu în *Condiția umană. Aspectul ei bio-psiho-social și cultural*, București, Ed. științifică, 1973. După N.M., „Inteligența nu este numai puterea de judecată, ci puterea de a percepție și interpretare a lumii sub unghiul ordinii și legității ei în dezvoltare, operată cu ajutorul instrumentului logic și matematic” (p. 56). Cultura europeană a fost, vreme de secole, predominant beletristică și umanistă, iar civilizația americană s-a constituit îndeosebi pe temeiul tehnicii și al eficienței practice. „Inteligența teoretică — scrie peste câteva pagini același Nicolae Mărgineanu — își îndreaptă atenția înspre cercetarea și interpretarea lumii sub unghiul ordinii și legității în dezvoltare a lumii. Inteligența practică vizează în primul rând reușita a ceea ce știm” (p. 64).

5 În text: „adaptăm”.

6 „Și eu sunt pictor!” — exclamație de admirație, dar și de ambiție a lui Correggio în fața tabloului *Sfânta Cecilia* al lui Rafael.

7 Mircea Vulcănescu citează adesea din memorie. Versurile lui Ienăchiță Văcărescu, în forma corectă a binecunoscutului testament, sună astfel: „Creșterea limbei românești / Ș-a patriei cinstire!”.

8 Cuvânt lipsă în textul de bază.

9 Mic-ul *dicționar enciclopedic* (București, Ed. științifică, 1986, p. 1707-1708) înregistrează pe Sabba Ștefănescu (1857-1931), geolog și paleontolog, membru corespondent al Academiei Române, și pe Sabba S. Ștefănescu (n. 1902), fiul celui dintâi, geofizician, academician.

10 „*Homo sum et humani nihil a me alienum puto*” (lat.): „Om sunt și nimic din ce-i omenesc nu mi-e străin”. Versul (parafrizat în text de Mircea Vulcănescu) îi aparține lui Terențiu (*Heautontimorumenos*, act. I, sc. I, vers 25).

11 „Timpul nu respectă ceea ce se face fără el” (fr.).

12 Burghezia este dependentă de forțele de producție industriale, de progresul tehnic ca și de administrare, încât este, în chip obiectiv, interesată în promovarea intelectualității, dar în interesul ei propriu, cum foarte bine sesizează Mircea Vulcănescu. Pentru burghez, intelectualul rămânea tot o „slugă”, cu termenul hegelian din *Fenomenologia spiritului*, chiar dacă are studii universitare sau titluri academice.

13 În epoca contemporană au crescut enorm rolul și ponderea intelectualității tehnice. Dacă tehnica beletristicii și a filosofiei s-a transformat numai pe linia multiplicării, difuzării valorilor literare și filosofice — și deci putem încă să ne imaginăm scriitorul sau gânditorul solitar —, în schimb, cercetarea în domeniul tehnicii, al tehnologiilor și al unor științe fundamentale, ca fizica sau chimia, este dependentă în chip necesar de dotarea tehnică pentru efectuarea experimentelor. Or, nici un savant din lume nu poate (juridic și economico-financiar) să-și procure un ciclofazon, să zicem.

Iar prin responsabilitatea socială față de viitorul omului și al umanității, responsabilitate proprie marilor creatori, aceștia sunt conștiințe critice ale oricărui dat spiritual și creatoare ale dialecticii spirituale a epocii.

ORGANIZAREA MUNCII INTELECTUALE

Studiu publicat în *Călăuza studentului*. București, Ed. „Cartea Românească”, 1928, p. 289-320, apărută sub egida Oficiului Universitar din București.

În cadrul Asociației Studenților Creștini din România (A.S.C.R.) a fost organizată Opera de ajutorare studențească (O.D.A.S.), la a cărei întemeiere a contribuit și Mircea Vulcănescu, iar Dimitrie Gusti era administrator-delegat. Pe lângă O.D.A.S. a fost înființat Oficiul universitar, care se integrează, în vremea când D. Gusti devenise decan (1926), Facultății de litere din București.

Așadar, Oficiul universitar din București a luat ființă, din inițiativa profesorului Dimitrie Gusti, în iunie 1927, în cadrul Universității din București, când a fost pus sub auspiciile Senatului universitar.

După revenirea de la Paris, Mircea Vulcănescu a fost numit director al Oficiului universitar, funcție pe care o deține până în 1930, când oficiul este preluat de rectoratul Universității. (Pentru o imagine mai completă asupra Oficiului universitar, vezi: D. Gusti, *Funcția etică, socială și politică a Universității*, în *Opere*, vol. III, București, Ed. Academiei, 1970, p. 347-352; *idem*, *Oficiul universitar din București*, în *lucr.cit.*, p. 353-358; Mircea Vulcănescu, *Dimitrie Gusti, profesorul*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială”, an XIV, 1936, vol. II, p. 1255-1260; Oficiul Universitar, *Oficiul Universitar din București*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială”, an VIII, nr. 1-3, 1929, p. 492-493.)

În 1927, sub egida Oficiului universitar s-a tipărit *Călăuza studentului*. În 1928 a apărut ediția a II-a a *Călăuzei*, revăzută și mult îmbogățită. Ea a fost distribuită obligatoriu tuturor studenților Universității. Altă ediție a apărut în anul universitar 1934-1935.

Călăuza studentului (1928) se deschide cu un cuvânt introductiv, *Universitatea socială*, semnat de Dimitrie Gusti (cel publicat în *Opere*, vol. III, sub titlul *Funcția etică, socială și politică a Universității*). Istoria învățământului superior din Muntenia și o serie de statistici privitoare la Universitatea din București au fost realizate de Sandu Tudor și Paul Sterian.

În partea finală a *Călăuzei studentului* se publică studiul lui Mircea Vulcănescu: *Organizarea muncii intelectuale*, spre a orienta studentul în prepararea și prezentarea lucrărilor de seminar sau personale.

Despre *Călăuza studentului* a scris, printre alții, Nae Ionescu, în „Cuvântul” (an IV, nr. 1239, 3 octombrie 1928, p. 1).

Tot în 1928 s-a publicat *Călăuza studentului la Cluj*, întocmită de Ioan A. Vătășescu.

Oficiul universitar al Universității „Regele Ferdinand I” din Cluj va tipări, în 1936, volumul *Îndrumări universitare*, în care un capitol se intitulează „Tehnica muncii intelectuale”.

În arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat (ex. 1); are modificări autografe făcute cu cerneală neagră și roșie și cu creion negru (pe hârtie cu filigram); sunt 10 pagini, numerotate. Acest text reprezintă părțile: „Prelucrarea materialului” (de la aliniatul: „Metode sunt uci și mai greu de dat...”); „Redactarea”; „Tiparul”.

Publicăm textul studiului după *Călăuză*; totodată s-a făcut confruntarea și cu textul dactilografiat.

În arhivă se mai află și un plan dezvoltat, cu titlul „Tehnica muncii intelectuale”. Acesta reprezintă tematica seminarului de etică condus de Mircea Vulcănescu în anul universitar 1942-1943.

Îl reproducem mai jos:

„TEHNICA MUNCII INTELECTUALE”

1. *Determinarea subiectului*: Sfera preocupărilor. Interesul chestiunii. Formularea și dezvoltarea subiectului ales:

Punctul de vedere și problematica. Avantajele și primejdiile multilateralității.

2. *Planul de lucru*: Planul de lucru și planul lucrării. Caracterul său provizoriu. Sugestia faptelor. Rolul ipotezei.

Planul de lucru și raționamentul experimental. Rolul verificator al documentării. Cercetare și expunere.

3. Informația

a) *Procurarea informației*. Bibliografia. Dicționare. Manuale și tratate. Monografii. Publicații periodice.

b) *Lectura*. Consultarea, citirea și utilizarea unei cărți. Tabla de materii. Prefața. Index-urile. Extrasul. Rezumatul. Îndoielile. Comentariul. Semnele indicatoare.

c) *Observația și experiența*. Obiectul unui studiu special. Faptul brut și interpretarea. Orientarea atenției. Memoria. Notarea imediată. Importanța stenografiei.

d) *Notarea informației*. Caietul. Fișa și avantajele ei: maniabilitatea. Reguli de întocmire a fișelor: unitatea, exactitatea, concizia, referința, identitatea.

e) *Clasarea informației*: Întocmirea cadrului. Clasarea analitică și metodică. Sistemul zecimal. Materialul: dosare și fișiere. Repertorii.

4. Prelucrarea

a) *Decontarea materialului*: Revederea fișelor. Confruntarea și selecționarea lor.

Meditația: Faptele. Interpretarea lor. Stabilirea poziției proprii. Verificarea ipotezelor. Deducție și inducție. Raționamentul experimental. Experiența crucială. Fixarea definitivă a poziției. Rezerve. Fișa de comentarii.

b) *Ordonarea materialului*: Revederea fișelor selecționate. Clasarea lor pe chestiuni. Ierarhizarea chestiunilor. Stabilirea planului lucrării.

5. Redactarea

Prima redactare. Impresionism și erudiție. Legarea fișelor. Reformularea ideilor. Textul și notele. Reguli de corectitudine. Rolul foarfecei și al lipiciului.

A doua redactare. Reluarea ideilor. Simplificarea expresiei. Stilul. Rolul timpului. Prefața. Tabla de materii. Indexuri. Textul definitiv. Manuscrisul. Dactilografia.

6. Tiparul

Valorificarea manuscrisului. Imprimare și editare. Prefața introductoare. Drepturi de autor. Stabilirea numărului exemplarelor, felul lor. Alegerea formatului, hârtiei și caracterelor. Rolul lor. Varietăți grafice impuse și admise. Culegerea manuală și mecanică.

Ilustrație și documentarea. Variațiile ei grafice. Corectura în spalt. Semnele corecturii. Punerea în pagină. A doua corectură. Bonul de tragere. Prezentarea și lansarea lucrării. Recenzia. Critica. Polemica. Fecunditatea lor. Reguli de urmat“.

1 Este vorba de *Călăuza studentului*, 1928, în care s-a publicat *Organizarea muncii intelectuale*.

2 „Cu timpul“ (*fr.*).

3 Fundația universitară din București este actuala Bibliotecă Centrală Universitară.

4 „Indice de materii, de fapte; registru de elemente“ (*germ.*).

5. Iată ce nota Titu Maiorescu la 30 martie 1868:

„Exersează acum o mare regulă de stil, singura: *claritatea*! Trebuie să ne gândim la ea în mod expres și de fiecare dată și să încercăm să o realizăm, în cel mai înalt grad posibil, în proză, spre deosebire de poezie, ce acționează mai mult prin intermediul trăirii și intuiției“ (Titu Maiorescu, [Aforisme], în „Manuscriptum“, an XI, nr. 2 (39), 1980, p. 99).

6 Argumentul (*argumentum*) „*ad hominem*” = la om, la persoana cu care se dialoghează; combatere a persoanei, nu a afirmațiilor acesteia. „Argumentul” datează din sec. al XVII-lea. Este o argumentare falsă, prin care se abate discuția de la teza enunțată.

PREGĂTIREA PROFESIONALĂ A ZIARISTULUI

Textul reprezintă conferința rostită de Mircea Vulcănescu în 19 decembrie 1940, la Facultatea de litere și filosofie din București, într-un ciclu organizat de Academia liberă de ziaristică.

Textul este inedit.

În arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat; are pagină de titlu + 34 de pagini, numerotate. În text sunt făcute o serie de îndreptări autografe.

Reproducem aici textul după acest exemplar dactilografiat.

Mircea Vulcănescu a desfășurat o intensă activitate publicistică (v. *Studiul nostru introductiv*).

1 Lipsă în textul dactilografiat.

2 Mircea M. Vulcănescu, *Conferințele Societății Române de filosofie. Prof. C. Rădulescu-Motru despre: Pavlov*, în „Cuvântul”, an. IV, nr. 1263, 27 octombrie 1928, p. 2.

3 „*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* (lat.) — hexamtru mnemotehnic transmis de Quintilian.

4. Este vorba de Francisc Rainer (v. în volumul al II-lea, p. 189-194, necrologul scris de Mircea Vulcănescu).

5 Vezi: I. Manliu, *Retorica și stilistica...* Edițiunea a II-a prelucrată și înăvuiată. București, 1891, VIII + 372 p.

6 Cuvânt încercuit cu creionul în textul dactilografiat.

7 Cuvânt lipsă în text.

8 Iarăși cuvânt lipsă în text.

OMUL ROMÂNESC

Conferință rostită în anul 1937, într-un ciclu organizat de Societatea studențească „C. N. Vasiliu-Bolnavu”.

Nu a fost publicată până acum.

În arhiva familiei se păstrează o copertă de dosar, pe care autorul a notat titlul și anul: „Omul românesc / 1934” și 33 de file cu însemnări pentru conferință. Unele dintre însemnări sunt redactate în fraze cursive, altele sunt notații pentru viitoare redactări.

În bibliografia pe care a întocmit-o în decembrie 1940, Mircea Vulcănescu menționează că a rostit conferința în anul 1937; noi n-am reușit încă să depistăm în presa vremii sau în materiale de arhivă data exactă a conferinței; credem că anul 1937 este mai plauzibil.

Din manuscris mai preluăm aci următoarele considerații:

„*Motive:*

1) Contact cu realitatea românească (nevoia de real)

p[entru] a înțelege ce faci.

2) Sistem de sociologie (Metoda).

3) Reflexie proprie (nevoia sintezei p[entru] orientare proprie.

Teme:

— Cunoașterea de sine și cultura.

- 1) Recunoașterea în fiecare fapt a elementelor caracteristice și fundamentale ale configurației natural-spirituale (sociale) în care se integrează.
- 2) Orice creație cu obiect ideal universal, grefată pe un fond real autohton.

- 1) Lucruri adevărate și mituri fecunde.
- 2) Nu poți crea decât conform *firii tale*, adică pe linia constantelor tale.
- 3) Dar tuca nu este imuabilă și aregeat structural statistic, mutabil, accentuabil, după semnificații și ținte în cadre relative de libertate.

1) *Înțelegerea vecinilor mari:*

- a) Împărțirea (caz fatal)
(cazul Poloniei).

Discordia internă ca mijloc de separare din afară folosit de vecini.

- b) Teatru de bătaie (cazul României).

Caz universal.

Ștefan, Mircea, Mihai, Brâncoveanu.

Consecințe spirituale: refugiul în spirit.

Caracter neplastic al valorilor eterne românești.

Lipsa creațiilor culturale durabile vizibile.

2) *Intervenția terților (din cauza Dunării):*

(Anglia, Franța, Prusia.)

Motiv de a stăvili rivalitatea.

Avantajele și dezavantajele prieteniiilor depărtate:

- a) Lipsă de ajutor eficace tehnic.

- b) Ajutor politic la momentul oportun.

Consecințe etico-politice:

- a) Să contăm mai ales pe noi.

- b) Să fim gata să *suferim* jertfe, conștienți că răul e trecător.

- c) Să nu ne facem prea grozavi, ci mai ales dârzi.

- d) Să fim gata iute /?/ să ajutăm blocul la momentul oportun.

Politica lui I. Brătianu la 1915:

- 1) Cât mai mult neutru.

- 2) La pace, cu victorioșii.

- 3) *Politica între blocuri și rolul terților.*

Ori de câte ori un terț prieten se apropie prea mult de un vecin, interesul României impune o politică de mâini libere, prin apropiere de celălalt bloc.

Analogul politicii engleze: cu cel mai slab, contra celui mai tare.

Elementul biologic (omenesc):

A. Istoric

Aportul teoretic: Incertitudinile problemei rasiale.

Darwinism și Lamarckism

Mendel și Weissmann.

Cuenot și ologeneza.

Cercetările concrete: Rainer, Manuilă, Pittard.

Tip dinamic /?/

Condiția istorico-geografică în biologie.

Aporturile succesive:

Elementul trac uloidal: Sciți, Agutirși, Daci, ...
grecul urban...

latinul urban, născut și civil (spaniol și mic asiatic)

Invațiile: Separarea celor două *tronsoane* românești.

Retragerea în munți, fragment din procesul separării (Hasdeu) (Xenopol).

Centripetă militară: mongolii, hunii, Avarii, Tătarii, Pecenegii, Gepizii, Cumanii, Bulgarii.

Stăpânire temporară — germanii, goții.

Penetrație agresivă ?? — slavii:

Latino-tracul păstor: transhumanța lui Desușianu
originea erorii lui Roessler.

Imperiul româno-bulgar și descălcările

(Așezări de munte... și de șes dunărean...)

Colonizări și penetrații tardive grănicerești.

Sașii, secuii, ungurii.

Contactul sui-generis cu turcii

(față de ceilalți balcanici)

— Țară de azil.

Protipendă balcanică și pripășiții: greci, sârbi, bulgari, albanezi. *Armeni, țigani, genovezi, polonezi?*

(Funcția Athosului. Fanarul.)

După consolidarea puterilor vecine:

România — teatru de război.

— Turcia.

— Austria.

— Rusia.

— Invații succesive.

— Ciopârțiri.

— Infiltrații voite p[entru] deznaționalizare:

ungurii pe ape (cultură)

slavii (robie sufletească prin biserică)

coloniștii basarabeni aduși de ruși

— Ovreii. Bucovina. Basarabia. Moldova.

Recapitulare:

Poziție biologică: Coridor de invație. Țară de azil. Teatru de război.

Corcirea firească.

Reacția pământului și supraviețuirea (puterea de subzistență) a unui tip alodial.

„Cum veni ră se făcură toți o apă și-un pământ!”

Sens:

Straturile biologice, straturi de civilizație și cultură.

1. Stratul fundamental: omul trac — trac: la bază; latin: suprapus

greco-latinitatea (neromană) fundamentală

(căci nu juridică, ci culturală)

Conceptele fundamentale: păstorie, mitologie, religie.

2. Stratul infiltrat: slavii.

Civilizație agrară, organizație socială și bisericească:

neamuri

răzești

boieri

mazăli

țărani

curteni

moșneni

3. Stratul tolerat (în azil): balcanicii.

Lustrul bizantin: civilizație comercială, stilul cultural și politic.

Prefacerea capitalistă (același strat).

4. Secvarea din țară (dislocarea internă) a elementului alodial: sinteza urbană (mahala, curte,

prop. rurală).

Interfecții recente:

Renasterea română și funcția stratului tolerat: evreii și neoliții masonici contra grecilor.

Reacția română și funcția stratului tolerat: grecii în reacția antisemită.

B. Actual.

Structura României pe neamuri:

a) spațială: 1) pe provincii: administrative; istorice

2) pe concentrări, urbane și rurale

b) socială: 1) pe înțelepciune: națiunea activă.

2) pe mijlocie: averi, capitaluri, întreprinderi

prop. rurală

„urbană

„industrială

„comercială

„capital mobilier

venit profesional : liber, funcționăresc

avere globală.

Caracteristicile biologice și tendințele caracteristice ale populației României:

Caracteristicile tipului antropologic.

Natalitate: pe regiuni și medii.

Mortalitate: generală și pe cauze, stare sanitară.

Excedent natural: ritm de reînnoșpătare.

Migrații interioare: sat - oraș

periodice

interprovinciale.

II. Structura internă

1. Trecerea de la țări la țară (sat răsărit pe ape la munte)

(sat ghem la drum în șes).

a) Vechi regat

Natura organizației românești la nivelul vieții de sat.

b) Ardeal? ...

Stat tribal și configurația râurilor

2. Poziția târgurilor.

a) Zonele de contact șes-munte (deal).

3. Curgerea târgurilor pe ape:

Craiova Tecuci

București Bârlad

Iași Chișinău

4. Întâlnirea cu porturile care țin de alt sistem:

Giurgiu. Brăila. Galați.

(Defrișări)

Trecerea de la regim forestier pastoral la regim agrar.

Folosirea zonelor defrișate

(Valabil numai în schema cu tendință.)

Târgoviște

București

Giurgiu

Brăila

Chestiunea oraşelor excentrice:

Răspuns lui Cristureanu

Teza Cristureanu

Faptele:

Foarte oraşele în zona de contact.

Concluzia:

Punţi de expansiune.

Problema:

Punţi de expansiune sau enclase străine?

Teza Cristureanu Teza mea

Caracterul neromânesc al oraşelor face din ele enclave străine... (oraşul şi hinterlandul: proiecte revizioniste).

Nevoia concentrării vieţii urbane în centrul transilvan şi centura dealurilor din jur.

(*Reculer pour mieux sauter*).

Căi: artificială (dirijarea industriei — interes — apărarea naţională (Astra-Braşov)

(Antrepozite, Căi ferate.)

naturală: Nevoia echidistanţei p[entru] echipreţuirea transportului în caz[ul] prod[usului] indigen (după criză, efect salutar)“.

1 Iată, pe o filă, o altă definire a neamului:

„Ceea ce constituie un neam este o unitate superioară, de ordin metafizic, o *unitate de destin istoric*, în care pământ, sânge, trecut, lege, limbă, datini, obicei, cuget, credinţă, muncă, stăpânire sunt contopite ca temeiuri ale comunităţii de soartă“.

2 Vezi: Mihai Eminescu, *Doina*, în *Opere*, vol. I. Ediţie critică îngrijită de Perpessicius, Bucureşti, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II“, 1939, p. 182. Sublinierea îi aparţine lui Mircea Vulcănescu.

3 Iată alte variante ale „ispitelor“:

„Ispita slavo-bizantină ne-a dat mănăstirile.“

Ispita Romei — a generat istoria culturală modernă a României.

Ispita greco-bizantină: strălucirea epocii lui Vasile Lupu, Trei Ierarhi, fanarioţii, Castelul de la Mogoşoaia. Administraţie, viaţa politică a Regatului.

Ispita franceză: paşoptismul, tachismul [de la Tache Ionescu].

Ispita germană: junimismul lui Maiorescu, Caragiale, Carp — dar şi pe Beldiman şi pe Sturza.

Ispita rusească: ne-a răpit pe Cantemir, dându-ne-n schimb socialismul lui Gherea, poporanismul lui Stere şi, în oarecare măsură, rivalul său bucureştean, semănătorismul. Iorga.

Revolta fondului nostru trac: autohtonismul: Eminescu, Blaga, Pârvan, Nae Ionescu.

[.....]

1) Ispita slavo-bizantină mormintele domnilor. Civilizaţie agrară. Cultul. Biserica Domnească. Mănăstirile muntene din Argeş, Olt, Vâlcea. Organizaţia bisericească şi politică superioară.

2) Ispita maghiaro-saxonă — Biserica Neagră. Calvinismul. Catolicismul. Seriozitatea. Comerţ local, industrie — Braşovul — Hunedoara.

3) Ispita greco-bizantină — Pravilele. Mănăstirile de la Iaşi. Trei Ierarhi. Fanariotismul. Stavropoleos.

4) Ispita latină — cronicarii. Unirea cu Roma. Latinismul.

5) Ispita franceză — paşoptismul.

6) Ispita germană — junimismul.

7) Ispita rusească — socialismul. Poporanismul. (Semănătorismul.)

8) Ispita fondului nostru trac — autohtonismul. Creştinismul primitiv. Păstoritul, răzăşia (viaţa de vale).

2. Ispita exotismului — ruina nobilimii — arendășia. Comerțul. Industria.”
- 4 Vezi: Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român (Introducere)*. București, Leon Alcalay, 1907, XII + 572 p.
- 5 Este vorba de Marin Ștefănescu (vezi nota 4 la studiul *Filosofia românească contemporană* din volumul I).
- 6 Vezi: Lucian Blaga, *Revolta fondului nostru nelatin*, în „Gândirea”, an I, nr. 10, 15 sept. 1921, p. 181-182. (Reprodus în vol. *Ceasornicul de nisip*. Ediție îngrijită de Mircea Popa. Cluj, Ed. Dacia, 1973, p. 47-50.)
- 7 Este vorba de Dan Botta.
- 8 A se vedea și: Constantin Noica, *Moartea omului de mâine*; Alexandru Cristian Tell, *Viața omului de azi*; Mircea Eliade, *Poimâine*, în „Criterion”, an I, nr. 1, 15 octombrie 1934, p. 5 (rubrica: „Trei poziții”).
- Desigur, nu față de aceștia se delimitează M.V.
- 9 Cuvânt indescifrabil.
- 10 Ultimul aliniat este tăiat de către autor.

ISPITA DACICĂ

În a doua jumătate a lunii mai 1941, Comitetul de inițiativă pentru dezgroparea cetăților dacice din munții Orăștiei a organizat, la sala Dalles din București, ciclul de conferințe „Ideea dacică”. Iată lipsa vorbitorilor și a titlurilor celor cinci conferințe: S. Mehedinți, *Ideea dacică în cugetarea geografică românească* (18 mai); C. Daicoviciu, *Spațiu și popor dacic* (20 mai); Ion Conea, *Virtuțile eterne ale Daciei* (24 mai); Dan Botta, *Spiritul dacic în lume* (28 mai); Mircea Vulcănescu, *Componenta dacică a sufletului românesc* (31 mai).

În arhivă se găsește un bogat material documentar; o primă variantă a conferinței, mai amplu gândită, se păstrează pe 35 de file dactilografiate (cu modificări autografe) și pe 150 de fișe. Iată această variantă:

„Preocuparea de dacism este o cântare de puritate, de ridicare la esențe.

Și de ce alegem pe daci?

Pentru că ei sunt cei a căror viață este cea mai legată de spațiul nostru vital, cei a căror viață se înțelege prin figura pământului nostru.

Doamnelor și domnilor,

Predecesorii mei au arătat, în cursul prelegerilor trecute: structura pământului dacic și situația lui în cadrul Europei sud-estice;

Structura sufletului dacic și funcțiunea lui în cadrul sufletului trac.

În convorbirea de astăzi, voi căuta să precizez, pe de o parte: rolul pe care dacii îl ocupă în compunerea neamului românesc,

altfel zis:

rolul pământului dacic în formația și așezarea poporului românesc —
și funcția elementului dacic în structura sufletului românesc.

Convorbirea noastră de astăzi nu se așază deci pe terenul realităților geografice și istorice, ci pe terenul realităților actuale, în curs de prefacere, pe terenul misiunilor acțiunilor ceasului de acum și a temeiurilor care le justifică, pe terenul istoriei profetice în care, luând cunoștință într-o viziune largă de ce suntem, înțelegem cum trebuie să fim.

Doamnelor și domnilor,

Vedenia unui pământ nu este, după părerea mea, numai o chestiune de vedenie obiectivă. Ca toate apriorismele, apriorismul geografic este un idealism transcendent. Vedenia regularităților empirice necesită o anumită voință de regularitate, un anumit ideal.

Unitatea aceasta a pământului dac nu e un lucru care se impune de la sine, ci un lucru care se dezvăluiește de la sine, dar care ne impune să luptăm pentru el.

Pentru că, alături de această viziune, sunt și alte viziuni.

Legătura vieții omenești cu astrale, cu codrul, frăția aceasta universală a lucrurilor omenești cu ale firii, legătura lor mistică și întrepătrunderea sensului și destinului lor e tragică și ea.

Niciodată nu am simțit mai bine tot ce ne desparte de Apus, decât într-o după-amiază de vară, petrecută în grădinile de la Versailles.

În parcul plin de atâtea amintiri eline: bazinul lui Apolon, al Latoniei, în care rânduirea suprapusă a grădinilor care urcă spre castel caută să reconstituie armonia sferelor, așa încât, ajuns sub scară, în dreptul grădinei circulare, hora pomilor tăiați și pragul scării încercuiesc orizontul într-un cerc perfect închis, din care, de la prima treaptă, se-nalță aripa castelului ca o batere de aripi în pragul luminii — tu trac, cucerit de frumusețe, rămâi totuși un străin.

Simți că, aci, ochiul e altfel orientat decât tine față de lumea din afară, vede altfel.

Simți că rațiunea, pentru a pune ordinea ei în lucruri, trebuie să tundă pomii și să reclădească zarea, subordonând-o unei geometrii care singură apare ca manifestatie spirituală. Simți că aci spiritul împinge natura către margini, că neregularitatea se estompează în aerul irizat și fumuriu, că coroana pomilor nu-și recapătă libertatea de a crește decât de la o anumită înălțime și distanță de unde neregularitatea amănuntului se pierde în unitatea viziunii de ansamblu.

Și, fără să vrei, libera lor creștere, la marginea universului închis al minții, ți se aseamănă cu acele *gargouilles* care țâșnesc din înaltul catedralelor de piatră pe la colțuri, pe care rânduiala duhului le izgonește ca pe niște nagode telurice, elementare și amenințătoare ale ordinii din tot.

Înțelegeți atunci că — cu toată deosebirea de secole și de stiluri — aci clasicismul veacului al XVII-lea, [text lipsă]. Versailles întâlnește Notre Dame. Ai înaintea ta un om care nu se așază înaintea universului la fel cu tine. Că ai un om a cărui «umanitate» este să se *opună* naturii, să i se afirme meșter și stăpân. Câtă deosebire de aci și până la sentimentul de înfrățire a omului cu lucrurile din jur, cu sentimentul omului care trăiește integrat în armonia măsurii firești a sferelor, în care proporțiile dintre ce exprimă și ce trăiește în jur cântă aceeași melodie, se topește în aceeași armonie a lumii, se simte al său dintre ai săi.

Nu trebuie, pentru aceasta, decât să priviți gospodăriile cu albul caselor, risipite printre arbori pe dealurile pe sub care vă duce fuga trenului; aci să vă lăsați prinși de vraja așezării orașului ca o floare printre plaiurile de verdeață a luncii când trenul începe să coboare panta.

I. PLANUL CERCETĂRII IDEEA SUFLETULUI COLECTIV

Metoda

1. Planul pe care se situează o cercetare despre sufletul popoarelor.
2. Structura sufletească a poporului, arhitectură de *ispite*.
- Ispita* — *veleitățe*, nu realitate.
3. *Ispitele* sufletului românesc: franceză, greacă, slavă, bizantină, romană, germană...
4. *Ispita* tracă:

- a) ispita introspectivă;
- b) ispita reziduală.
- 5. Atingi dacismul în clipa când încetezi să vrei să fii altfel decât cum ești.
- 6. Răsturnarea:
Atunci, ceea ce căutai foarte departe și găseai numai prin semne
îașnește de lângă tine.
- 7. Morala elementelor tracice din viața noastră:

II. ISTORIE ȘI ACTUALITATE

- 1. Noi nu putem înțelege trecutul decât prin ce păstrează prezentul viu din el.
- 2. Nu putem înțelege trecutul decât interpretând totalitatea semnelor prin cuprinsul vieții actuale.

III COMPONENTELE SUFLETULUI NAȚIONAL — ISPITELE

- 1. «Sufletul național» — structură de «ispite», în care prezentul păstrează pecetia trecutului, sub forma unor înclinări către ceea ce a fost.

IV SENSUL ISPITEI TRACICE (ISPITA REZIDUALĂ). A FI CE EȘTI

V INTRODUCERE A

Doamnelor și domnilor,

În prelegerile trecute vi s-au înfățișat, pe rând: desprins din întinderea pământului dacic, însușirile acestui pământ, însușirile poporului dacic și legăturile lui cu pământul pe care a trăit.

Ați văzut astfel care a fost aria de distribuție, spațiul vital al semințiilor tracice care acopereau întreg sud-estul european din Tatra până la Marea Egee și din Moravia până la Pont.

Și aceea ce [...] dacilor în mijlocul lor, în cetatea naturală a munților, așezată de Dumnezeu, de strajă la gurile Dunării.

S-au arătat, în sfârșit, legăturile pe care le-au avut acești daci cu pământurile pe care le locuiesc.

Ați văzut apoi care au fost însușirile sufletești ale acestor traci, felul în care aceste însușiri se regăsesc nealterate de-a lungul și funcțiunea de a rezista în fața primejdiilor, pe care au avut-o dacia.

Convorbirea noastră de astăzi se va așeza pe un alt teren.

Recurgerea la semnele trecutului ne-a fost necesară.

Astăzi vom căuta să cercetăm în realitatea și în irealitatea actuală a poporului nostru...

S-a spus că tracii au fost păstori, *băutori de lapte*.

S-a spus că tracii au fost săditori de vii. Drăgășanii, Odobeștii, Panciul, Valea Călugărească.

Coroana munților e închisă de o coroană de podgorii

VI INTRODUCERE B — SENSUL PREOCUPĂRII DE DACI

În conferințele care m-au precedat vi s-au arătat legăturile poporului dac cu spațiul dacic și funcția [sic] trimilenară a acestui popor.

În discuțiunea noastră de astăzi vom căuta să privim lucrurile pe alt plan, aş zice al actualității, și ne îndreptăm, pe de o parte, locul pe care îl ocupă elementul dacic în sufletul românesc actual; și pe de altă parte, rostul, funcția pe care o are acest element în cadrul sufletului nostru.

Conferința de azi nu se va așeza deci nici pe planul geografiei, nici pe planul istoriei, ci purtăm pe un plan social și etic.

Ce loc ocupă sufletul dacic în sufletul românesc?

Ce rost are preocuparea dacică în vremea de astăzi?

Preocuparea de dacism este o căutare de puritate, de ridicare la esențe.

Și de ce alegem pe daci?

Pentru că ei sunt cei a căror viață este cea mai legată de spațiul nostru vital, cei a căror viață se înțelege prin figura pământului nostru.

Preocuparea noastră dacică nu are nimic de-a face cu aceea ce d-l Blaga a numit *revolta fondului nostru delatin*.

Ați văzut că nu pentru a ne contesta latinitatea

și nici pentru a crea o opoziție factice romano-tracică am făcut [...?].

Dimpotrivă, în concepția noastră, a celor mai mulți, problema dacismului în sufletul românesc este problema întregii romanități orientale, problema cuceririi [...?].

Asta nu înseamnă că înțelegem să confundăm sau să referim inexact elementele actuale; ci numai că nu voim să creem antagonisme fictive.

VII ELEMENTELE ETHOSULUI TRAC

1) — Românașului îi place

sus la munte, la izvor.

— Român zice, viteaz zice.

— Românul e născut poet.

— „Nous sommes au seuil [sic] de l'Orient où tout est pris à la légère“.

— Luciditate,

— Măsură,

— Inteligență,

— bună primire,

2) — Viteji,

— nemuritori,

— religioși,

— aplecați pe petrecere,

— fără stăruință

— dezordonati,

— individualiști,

— buni de gură.

3) Doina de jale

și

hora de bucurie.

Melancolia individualizează

- Ursitoarele la leagăn, la naștere,
- cântecul miresii — orație de nuntă,
- bocetul și priveghiul la moarte — ospățul,
- strigoii de după moarte.

Soarele și Luna,
duhul munților,
Zânele apelor,
codrul,
marele Dumnezeu,
dracul,
balaurul,
Făt-Frumos.

4) Cultul viei.

5) Iubirea de vin.

5b) Balaurul,

hora,

doina,

bocetul —> romane.
colinda —>

6) Nunta.

7) Ursitoarele.

8) Priveghiul.

9) Bocetul.

10) Balaurul (dracu).

11) — Dionysios,

— Hristos — buciumul viei,

— Adonis,

— Osiris,

— Ciobănașul.

12) — Măicuța bătrână,

— Maica Domnului.

13) Sfântul Gheorghe și Arhanghelul Mihail zdrobind balaurul.

14) Dualismul bogomilic rezolvat prin jertfa celui bun.

14b) Zânele.

15) Cultul balaurului (al șarpelui).

16) Vămile.

VIII RELIGIA TRACĂ

1) *Cultul lui Bacchus:*

bacchantele,

muzica orgiastă,

slujba în aer liber.

Misterele lui Pluton.

Misterele Demetrei,

Misterele Persefonei

Orfeu

2) Sabazios

Dionysios

Prefigurări hristice.

Maica mielului și a păstorului.

Măicuța bătrână.

Simbolul viei.

3) Sabazios ... Bacchus

după Macrobiu;

dar e și Soarele.

Templul rotund cu acoperișul deschis ca să pătrundă razele pe dealul Zilmissus (Zalmoxe?).

Desert Sabaoth, făcătorul cerului și al pământului.

4) Marte, zeul soarelui pe monedele trace.

5) Zeii tribali alături de cei mari.

6) Mierca, în supremația tuturilor țărilor, e unul din [caracterele] sufletului dac.

IX MITUL DEDALIC

1) Meșterul Manole raportat la Dionysios.

X MITUL HERCULEAN, FĂT-FRUMOS ȘI BALAURUL

— Sf. Gheorghe.

— Arhanghelul Mihail.

— Făt-Frumos.

— (Legende vechi ale lui Hercul.)

— Zmeul.

— Balaurul.

— Dracul.

XI MITUL DIONYSIAC

1) TOT DIN ACELAȘI MITH.

Măicuța bătrână ce-și caută fiul.

Isis

Maica Domnului.

2) Hristos, buciulul (?) viței;

icoanele de la Nicula.

Explicarea misterului: «Creștini dinaintea de Hristos».

3) Semnificația Paștilor și sensul metafizic al patimilor.

Jertfa celor mai buni.

4) Permanență

Alterare

moarte pentru nașterea din nou.

XII [a] ETHOSUL DACIC

1) Își clădește bordeie în pământ și colibe de lemn, alcătuirii gigantice de piatră netencuită, ci doar încheată ca la Mycene.

2) Dar ce sunt acești daci?

Viața lor e viață de codru și de plai — uncori de râu și de baltă.

3) Cultivă grâul, pe care îl seamănă-n lanuri rotitoare câte șase ori opt ani, în «secările [?] de munte» și pe care îl ascund în gropi, ca astăzi.

Topitori de *in* și de cânepă, pe care le țes femeile torcătoare, și de lână, în straie asemănătoare celor de azi, peste care poartă cojoace, sarici și căciuli de piei de oaie sau de vulpe — după stare.

Poartă-n picioare opinci.

4) Crescători ai «oaci» și ai «calului», care umplu monezile și folklorul.

Vânătorii cerbului, ai ursului, ai lupului și-ai vulpei, ale căror duhuri se înfrățesc prelungindu-se în basme, care vorbesc de stranii pământuri oprite, a căror călcare dezlanțuie vrăji înfricoșătoare.

5) Aceeași dualitate pe care am găsit-o pe pământul dacic o regăsim acum în sufletul lor.

6) Iubitori de libertate până la moarte, dar supuși regilor care împreunează autoritatea: conducătorilor de oaste, a preotului și a profetului deslușitor al ursitelor dumnezeiești.

7) Iubitori ai vieții obștești și împreună-rugători sărbătorești ai marilor liturghii și ai ospetelor de nuntă sau de moarte, dar individualiști și nesiguri în credință și lesne cuprinși de însingurare.

8) Resimțind singurătatea iubitoare de viață și oameni, la glasul fluierului care caută de sufletul omului și de înfrățirea lui cu moartea, care nu mai e nimic, reîncarnat în Armonia sferelor cerești, înfrățit cu codrul și cu apele, să aprindă focurile mari pământești ale căror scântei să se ridice în văpaia curățitoare către astrele cerului,

9) Iubitori de chefuri și aplecați spre plăceri, cu credința de a se deda lunii și de a se-ngrășa spre vârsta bărbăției — dar capabili de abstinence ascetice stranii și de jertfa eroică neprecupețită a celor mai buni dintre dâșii.

10) *Viteji, îndrăzneți, săgetători ai cerului*, [sunt cei] care nu șovăie să dea cu barda-n Dumnezeu, dar *prudenți și capabili de a fi ținuți în frâu* de «*teama reciprocă*».

Netemători de moarte, care nu e pentru ei decât un vâl părelnic, sau un miraj, dincolo de care omul își află fericirea vecinică dacă a căzut cu vitejie, dar *temători de morții* neîmpăcați, ale căror duhuri strigă și tulbură viața celor vii, cu neîmplinirea lor.

11) Lumea lor e plină de divinități de basm — însuflețite toate de duhul locurilor, al muntelui, al codrului, al apelor, divinități binefăcătoare sau amenințătoare, dar totdeauna active.

Lucrurile chiar sunt pentru ei ființe, ca pentru acel pădurar cornovean care-și cunoaște toți pomii din pădure, se înfrățesc cu ei, le simt tovarășia și prezența binefăcătoare și când pier: cad stele ori se usucă arborii, destinul lor se leagă de al vieții omenești.

12) Credincioși unui zeu unic, ceresc și tutelar, în care se contopesc micile divinități tribale; zeu care locuiește-n cer și se destăinuiește-n munte; dar nu fără să coboare — vremelnic — sub pământ, în peșteră, prin umbre.

13) Iar marele lor zeu [...?]: Gebeleizis, Sabazios, Zbeltheuidos, Dionysios, Zamolxis, ca și Adonisul grec, Tamuzul syriac, Ozirisul egiptean sau Hristos buciul viei cel adevărat mijlocește-ntre cer și pământ și între bine și rău, pentru a muri și născându-se pentru a renaște face, prin jertfirea lui, posibilă reînvierea lumii.

E veghiat de Maica lui, maica Mielului și a păstorului, pierdut însingurat, care-l caută și-l plânge... Isis, Cybele, Ceres... Marea Maică.

14) Se tem de balaur, însă-l ținutiesc în sulii.

15) De aceea, sub fel de fel de chipuri, mitologia lor va relua lupta dintre Păc Trunco și Valam și nu e fără însemnătate faptul că sfinții cel mai chinăți vor fi deci Sfântul Gheorghe și Arhanghelul Mihail.

16) Înclinații soarelui, cerului și ploii, care face să crească roadele pământului.

17) Soarii, muncitorii, nepretențioși, dar și iubitori de strălucire și sărbătorești predoabe.

18) Viziunea lor despre lume alunecă între un discurs pantheic, în care toate lucrurile nu sunt decât fragmente însuțite din viața marelui tot divin; și o lume duală, în care binele se află într-o legătură intimă cu răul, ca în credințele persane, manicheice și bogomilice.

19) Forțele năpăstie față de lucrurile primate din parte, voința lor se înclină în fața fatalității orânduirii din toate.

20) Dacii aceștia par stăpâniți de un sentiment originar de mizerie, care i țerește de alunecarea spre extreme; dar care le și sterilizează pură elanurile lucide.

21) Sunt oamenii elanurilor hotărâte; dar și ai melancoliilor amare.

22) Bucuria și neazul se înfrățesc pentru ei, în sensul că, în nestatornicia ei, bucuria lasă gura amar al prevestirii sfârșitului; iar neazul nu e niciodată socotit decât ca o ispășire, ca o jertfă cerută pentru o nouă transfigurare a bucuriei. Sentimentul precarității bucuriei, dar și zâmbetul în lacrimi sunt elementele.

XII [b] SUFLETUL DACIC

23) Mai adânc:

Reacțiunile fundamentale ale sufletului: durerea și bucuria.

Durerea tracică — dorul, doina, bocetul.

Bucuria tracică: hora, cheful.

Contopirea bucuriei și neazului.

24) Dar nu numai prin conținutul său sufletul dac se apropie de al nostru.

Ci și prin reacțiile lui esențiale: felul de a înțelege bucuria și durerea.

XIII PĂMÂNTUL DACIC

1/ 1) Viziunea unui pământ

a) este întâlnirea unei configurații fizice

b) cu o intenție umană, care-i dă unitate și semnificație.

2/ 2) Viziunea pământului românesc este deci în funcție de cel care-l privește.

3) Există o viziune

a) streină a pământului românesc și o viziune

b) românească.

3/ 4) Viziunea streină dezmembrează pământul românesc

Desparte albia de cetate și cetatea de câmpie.

Un prototip: Planul lui Czernin din 1917. Adevărul e că și acesta recunoaște realitatea esențială.

Insulă la gura Dunării.

Dar tăgăduiește cetatea.

Dar cetatea e chezașia durării.

- 4/ 5) Viziunea românească încearcă să-i dea *unitate*.
- 5/ 6) Când încerci să interpretezi românește pământul nostru, oscilezi între două interpretări:
a) una a *Daciei rotunde*, a *Daciei perfecte*, centrală pe *coroana munților Carpați*;
b) alta a *Traciei Mari*, a *Sud-Estului dunărean*, centrată pe *albia Dunării*.
- 6/ 7) Între cele două viziuni nu este decât o deosebire aparentă: una nu tăpăduiește pe cealaltă.
8) Numai că trebuie să înțelegi rostul lor.
- 7/ Suprafața întreagă a pământului trac și albia Dunării sunt *albia formativă a poporului românesc*.
Spațiul nostru vital.
Cetatea Daciei și Pindul sunt *sâmburii ei de viață*.
Dacia, manta de vreme rea a românilor.
Tracia, masă formativă.
- 8/ Dacă adopți ipoteza spațiului *mare* și transhumanța, se dezleagă dimpotrivă o serie de taine.
a) Pornind de la caracterele concrete ale transhumanței, îți explici dublurile de *nume tribale*, rămase o enigmă pentru istorici.
Păștori nu sunt fără așezări, ci așezări ce se reproduc (sălașe).
- 9/ b) Pricepi și rostul Daciei în pământul trac:
Centrul politic de aglutinare
ferirea de [...?].
- 10/ Care e *explicația*?
Un pământ, un popor, un *gen de viață*.
Transhumanța păstorilor face ca pământul să fie tot pământul trac.
- 11/ Cine înțelege statul decebalic înțelege și principatele române.
Sunt ca și ei:
— legate de bazine
— legate de drumurile de comerț.
Vitejii dominând din cuibul munților căile comerciale.
- 12/ *Dificultățile*:
a) Dacia acoperă numai o parte.
b) Dacia nu explică tot.
c) Ești silit să introduci sciții, ori să limitezi la Ardeal.
d) De îndată ce cercetezi rosturile statului *dac*, din Ardeal, vezi că el are rosturi largi *dunărene*.
Implică cetățile grecești de la Dunăre.
- 13/ *Concluzii*:
Dualitatea pământului dac, descrisă ca în geografie:
o *albie* formativă,
doi *sâmburi* muntoși.
a) o parte *moale*, labilă, accesibilă neroziei [...?], câmpia;
b) o parte tare, *dură*, sâmburele muntos.
- 14/ *Eminescu* intuia lucrul, când opunea pe românul neaoș *românului de baltă*.

XIV VIZIUNEA SUFLETULUI DACIC

1/ Dar nu numai de ideea unității spațiale a pământului românesc, pe care o reprezintă lumea dacă; adică de cetatea al cărei rost este să polarizeze în jurul ei interesele întregului Sud-Est european tracic se leagă acest efort; ci și de vedenia despre lume și viață, de împărțirea valorilor pe care-o reprezintă lumea dacă, purtătoare spirituală maximă și aș zice tainică, neexprimată, a unei concepții

despre lume și viață care a dat lumii expresia culturală plastică a civilizației eline și ideea politică realizată a Imperiului Roman, întâlnită, cum s-a arătat, în măritișul lor, în Bizanțul care, dacă a oscilat între elenism și Orientul Apropiat în aparențele sale, a fost în esența lui și în rezervoriul lui latent de oameni și de probleme, de intenții, ca și imperiul lui Alexandru — de aceeași origine, trac...

3/ După cum pământul românesc rupe între viziunea unității dacice și viziunile centrifugale, la fel sufletul românesc, pendular între un ethos al culmilor [...?]

Și, după cum vedenia pământului lor este un ideal spațial de *unificare*, vedenia sufletului dac este un ideal de *purificare*.

Eminescu: românii neaoși (muntenii),
românii de baltă.

Transfigurarea României (Cioran).

4/ Ce loc ocupă elementul dacic în structura românismului actual?

5/ Despre concepțiile tracilor ne-au rămas:

— Dacii sunt nemuritori... [...; tăiat de Vulcănescu, n. ed.].

— Vracii lor vindecă trupul prin suflet...

— Ei luptau cu o vitejie fără seamăn, ca și cum ar fi fost nemuritori...

Viața cea mai adâncă:

6/ Viața cea mai adâncă a sufletului omenesc nu e însă viața intelectuală.

Ethosul nu se caracterizează atât prin *idei*, cât prin *atitudini*. Cercetările noi despre viața sufletului caută chiar să reducă judecata la acest factor emotiv, intențional, al atitudinii.

Și o întreagă filosofie existențială caută, pe urmele lui Heidegger, să desprindă complexe atitudinale pe care le implică: sentimentul neantului la un pol și prezența totală la celălalt — constanța dureroasă și obstacolul și posesiunea.

7/ Cu intuiția lui genială, Eminescu a sintetizat într-un vers:

«Trecea — spune el — păstorașul împărat, doinind și *horind*».

Sunt aci, în câteva cuvinte, tot atâtea teme trace.

Tema trecerii, a marei treceri;

tema păstorașului;

tema împărăției;

tema doinei și

tema horei.

8/ Dacă încercăm să pătrundem în sufletul românesc:

Cum exprimă el jalea și cum exprimă bucuria?

Două forme, *doina* și *hora*.

Și *doina*, și *hora* sunt legate de sufletul trac.

Doina, de viața păstorească.

Doina — zice N. I.

Legănarea...

Singurătatea, contemplația liniștită, duioșia, tristețea și împăcarea, dorul.

9/ *Hora* — liturgie colectivă — reproduce mișcarea astrelor.

10/ — Prezența balaurului în sulită.

Făt-Frumos și Zmeul Zmeilor.

Legenda Arhanghelului Mihail și a Sf. Gheorghe.

Fecioara dezrobită de balaur, de voinic.

— S-a vorbit de viziunea pantheică a lumii trace.

Și această viziune.

De la naștere la mormânt, viața românului este închis [cuvânt neterminat]

Să nu ne închipuim că această atmosferă de basm se isprăvește la marginile orașelor...

Cercetați dumneavoastră puterea pe care o are *zvonul* în societatea românească.

Un martor apusean — Poincaré — spunea: «*Nous sommes aux portes de l'Orient où tout est pris à la légère*!».

Românul contează pe realitatea forțelor care mișcă în același sens cu el: «râul, ramul». Și, acolo unde alții se silesc și fac sforțări, românul se lasă în voie pe linia firii.

În loc să se împotrivescă celor ce-i pregătesc pieirea, el se îngrijește numai de încadrarea imaginii lui în cosmos și nedespărțirea, în cele vecinice, de ai lui.

12 Tot ce făptuiește el nu este decât în mică măsură *cugetare* individuală, ci *rit*.

13 Atmosfera aceasta de basm, de mit, care învăluie realitatea imediată într-o atmosferă de mit și de irealitate, care face că oamenii trăiesc ca într-o vecinică [...] în care gesturile lor nu-și capătă înțeles decât referite la o lume [...?]

Streinul care are a face cu românul rămâne todeauna mirat, de imprecizia, de [...] cu care [...?].

Te întâmpină oalele în par.

14/ La capătul acestor cercetări ajungem la concluzia că potențarea elementului dacic este o [...?].

XV SENTIMENTUL NATURII

- 1/ — Frăția codrului,
- iubirea muntelui,
- obsesia cerului, stelele.
- Sentimentul solidarității universale.
- Panteismul,
- fatalismul.

2/ Păcatul e o fatalitate. Nu se vede păcătosul, ci nelegiuirea. Abaterea de la rânduiala firii. Frumosul e lege, ce se cade.

- Nu se împotrivesc lui Dumnezeu.
- Nu încearcă să se prefacă în duhuri pure.

Focul e sfânt, apa e sfântă, Dumnezeu e sfânt,
Soarele e sfânt.

XVI LIRISMUL

- 1/ Românul e născut poet.
- Lirismul e trac.

2/ Lirismul este izolare dureroasă a omului, care se rupe dureros de semenii și capătă conștiința existenței proprii.

Fuziune completă a omului în obște — hora,
Țăranul nu se ridică din obște decât spre a-și plânge singurătatea (ciobanul).

XVII DORUL

1/ Planul esențial în care se resfrânge psihologia unui popor e felul în care exprimă durerea și bucuria.

Durerea la români, în ceea ce are ea mai ireductibil, nu e *suferință*, ci *dor*.
Sentimentul acela liniștit al absenței lucrului drag sau de nevoia sufletului.
Că dorul e climatul natural al sufletului românesc nu trebuie demonstrat.

2/ Durerea e latină, jalea e slavă — dar expresia ei vecinică, rostirea care susține sentimentul și-i dă expresie: *doina*, este tracică, și tot trac este deci și *dorul* ca fel *specific* de a simți durerea.

XVIII DOINA

1/ (1) *Doina*: poezia lirică populară, cântec de dragoste, de jale sau de dor, care începe mai adesea cu «frunză verde».

(2) *Doina* este cea mai vie expresie a sufletului românesc (Alecsandri).

«Lasă-mă să-mi jelesc zilele

Și să mai zic o dată o doină de jale». (Sbiera)

«Trecea păstorașul împărat,

Doinind și horind». (Eminescu)

«Dulcea și fermecătoarea doină în a cărei largă mlădiere pare că freamătă toți codrii și plâng toate izvoarele țării». (Vlahuță)

2/ «În *doina* noastră — zice Nicolae Iorga —, în partea ei de duioșie, nu în cea de dragoste, e amintirea acelui *torélli*, pe care lexicograful bizantin *Hesychius* îl definește: strigăt de plângere cu fluierul al tracilor».

torélli, epifonema, treniticón sin aüló tracicón. (Iorga, *Istoria românilor* vol. I, p. 87). [Vezi: vol. I₁, ed. 1988, p. 142].

3/ *Duiosie*:

Sentiment de iubire amestecat cu compătimire pentru o ființă mai slabă, melancolie.

«O duioșie dulce și liniștită îi umplu sufletul» (Eminescu).

«Cântă o doină plină de duioșie» (Slavici).

4/ *Duíos* (doios):

— Dureros, jalnic, plin de jale.

— Întristat, trist, melancolic.

— Mângâios, mișcător, care moaie inima — de la latinescul *doliosus*.

«Se toarce-n gându-mi firul duioaselor povești» (Eminescu).

«Miile de păsări cântau fel de fel de cântece așa de duioase, de erau în stare să te adoarnă» (Ispirescu).

5/ Cea mai vie expresie a sufletului românesc — cum o numește Alecsandri — *doina*, «dulcea și fermecătoarea doină, în a cărei largă mlădiere pare că freamătă toți codrii și plâng toate izvoarele țării».

Cântecul de duioșie dulce și liniștită, al absenței, nu e decât amintirea acelei «*torélli*» — «strigătul de plângere cu fluierul al tracului», cum îl definea lexicograful byzantin *Hesychius*.

XIX HORA

1/ Hora:

— Dans național, în care toți danșătorii se prind de mâini și formează un cerc mare, care, după tactul muzicii, se mișcă întreg, în jurul lor, în rotă largă, se mișcă încet, în dulcea legănare, când la dreapta, când la stânga, câștigând mereu câte un pas mai mult spre dreapta. Strămoseasca horă, joc potolit, tacticos, în care se prind și oamenii mai în vârstă (Vlahuță).

Când intri în horă, trebuie să joci (proverb).

— Cântecul, aria, melodia după care se dansează hora.

— Nume popular al constelației Coroana boreală;

de la grecescul [choros].

— Transilvania], Maram[ureș]: cântec, doină, baladă.

2/ — Repetarea mișcării astrelor: oscilație, progresivă circular.

— Care te leagă, te prinde și nu i te poți sustrage, cu atracția unui destin.

3/ Poetul galic *Sidonius Apollinaris* vorbește, în veacul al V-lea, în *Panegiricul împăratului Majorian*, de danșurile pentru *Basileus*, «thyasele», ale *bistonilor*, în negurile de la Ciconi sau la *Strynion* și în Rodope, lângă Ebru.

«*Scythici chorei*», la nuntă, din același *Panegiric*, sunt desigur horele trace. (Iorga, *Istoria românilor*, vol. I, p. 87).

4/ Și cercetătorul arheologic preistoric Hoernes vedea, în anumite danșuri din Balcani, continuarea acelor ale bacchantelor.

.....
Se reproduce o săpătură în care, supt o femeie cu sabia într-o mână și cu un cerc într-alta, patru altele joacă hora. (Hoences, *Altertümer der Hercegovine*, II, p. 912.)

5/ «Muzică, danț nu sunt în aceste timpuri — zice Iorga — decât elemente esențiale sau colaterale ale cultului». (Iorga, *Ist. rom.*, I, p. 86).

6/ Caracterul liturgic al acțiunii.

XX CHEFUL

1/ Cheful românesc:

— Nu este mâncare peste săturare, ca la nemți;

— nu este beție agresivă, ca la unguri;

— nu este orgie desfrânată, ca la slavi; ci este un sentiment de luciditate, de melancolie, sentimentul izbăvirii de trup, lucidă contemplație și comunitate de cunoaștere netrupească, în care mintea nu abdică [de] la control.

Îmi vine în minte pasagiul din *Symposion*, în care Socrate, văzându-i pe toți sub mese, adormiți, rămas singur treaz, se ridică și se duce la baie.

2/ Când se vorbește la strămoșii noștri de cultele orgiastice ale tracilor, noi știm ce înseamnă lucrurile astea.

XXI PRIVEGHIUL

1/ Priveghi

Veghea funebră făcută în cele trei seri după moartea cuiva la casa celui mort.

Bărbații și femeile, în special flăcăii și fetele, își petrec vremea cu tot felul de jocuri și glume, cu povestiri etc.

«Și s-au adunat — zice Creangă — cu toatele la priveghi și... s-au așternut pe mâncate și pe băute, veselindu-se împreună».

2/ Iorga mai presupune că «La traci se va fi gândit Macrobiu când vorbește de petrecerea morților cu cântece în țări unde și barbarii au iubirea muzicii». (*Comm. in Somnium Scipionis*, II, c. III — Iorga, *Istoria românilor*, vol. I, p. 87).

3/ «Multe din ciudatele și — zice Iorga, fără să adâncească fenomenul — jignitoare obiceiuri de la morți, cu amestecul de tristeță și de beție zgomotoasă, cu glume, cu necuviințe, cu adausul de măști curioase, ca în cutare sate din Putna, pot veni din acest fond milenar». (Iorga, *Ist. rom.*, I, p. 87.)

4/ Dacă Iorga se referă la obiceiul «Priveghiului», scos la iveală de cercetătorii echipelor de monografie sociologică din Vrancea, în care se păstrează încă «trecerea prin foc» a mortului, practică străveche a [...?] purificatoare, e limpede că obiceiul nu e decât acel «*pervigilium sacrum*» roman — denumire atribuită, în acest caz, unei practici ancestrale.

XXII BOCETUL

1/ *Bocet* — Plâns însoțit de vaiete și de strigăte de jale.

— Tânguire în versuri, recitată sau cântată cu glas jalnic la înmormântări.

«Niciodată n-am auzit bocet așa de sfâșietor». (Vlahuță).

2/ *A boci* — a jeli, a plânge cu țipete și vaiete;

— a jeli un mort, a recita sau cânta bocete;

— a se tângui, a se jeli, a se văieta.

«Boceau de vuia satul» (Creangă).

«A început să se bată cu pumnii în cap și să se bocească» (Caragiale).

De la *boace* (voce: de la *vox*, *vocem*).

3/ *Bocitoare* — femeie (rudă a mortului sau plătită anume) care bocește la înmormântări, recitând sau cântând bocete.

Bocete existau și la vechii romani.

[Un desen trasat din câteva linii; sub el:] Gestul «bocitoarelor romane» din statuie.

4/ Ca și cum ar fi două *ethosuri*. Unul al vieții *colective* și unul al însingurării cu firea.

Unul al satelor, de jos: altul al culmilor.

De jeluit cin'te-o jeli?

Luna când o răsări...

Unul, în care moartea omului trezește sentimentul lipsei dintre ai săi.

Altul, în care răsună sentimentul marei treceri.

XXIII BUCURIA

1/ *Bucuria* — la români este *voie bună*.

Netrebnicia e *nevolnicie*.

2/ (1) *Bucuria* românului nu e niciodată singuratică.

(2) *Bucuria* românului e obștească.

Apoi, *bucuria* românului e todeauna precură.

(3) Bucuria e todeauna sărbătorească, ceremonială.

Bucuria are la români un caracter liturgic.

Bucuria la români este o deschidere de cer, este o uitare de sine, este o împăcare cu lumea.

3/ Bucuria la români are todeauna caracter de zâmbet în lacrimi; de popos în alergare, de răz.

Sentimentul acesta al bucuriei, care se exprimă minor și oscilant, care se exprimă în *cheful* este *voia bună* și *cheful*.

Expresiile lui sunt *hora* și *cheful*.

4/ Există neamuri pentru care bucuria este o autoafirmare agresivă.

Există neamuri pentru care bucuria este un sentiment acut, o trăire ascutită în individul lui, a diferenței specifice, care deosebește făptura conștientă de restul ființei din jur.

5/ Există neamuri pentru care, dimpotrivă, bucuria este o totală uitare de sine, o totală pierdere și risipire a eului în non-eu.

În asemenea clipe, cel ce se bucură e în stare de *orice*.

Acei ce cunosc adâncimile sufletului *slav*, cu luminile lui, cu și cu terenile lui, *anslure*, știu despre ce vorbesc.

XXIV ÎNFRĂȚIREA BUCURIEI ȘI NECAZULUI

1/ Prezența gândului morții în mijlocul bucuriei, sentiment esențialmente tragic și care constată că poate esențialul spiritului tragic, nu e nicăieri mai vie decât în cântecul de nuntă al *miresii*, care dă acestui rit încadrarea vieții omului în trecerea cea mare a lumii.

2/ — Sentimentul etern al unei absențe în mijlocul bucuriei;

— sentimentul liniștei și împăcării;

— zâmbetul în lacrimi;

— înfrățirea necazului și bucuriei.

3/ Sentimentul împăcării cu moartea, înfrățirii cu lumea, cu codrul, cu astrele, prezent în evocarea iubirii.

XXV [ALTE MOTIVE]

1/ *Soarele și luna*;

2/ *Stelele*;

3/ *Codrul*;

4/ *Izvoarele*;

5/ *Cântecul Miresii — Nunta*;

6/ *Oaia*;

7/ *Ursul*; *Lupul*; *Vulpea*.

XXVI CALUL

1/ *Calul* — monede;

— basme: (calul năzdrăvan);

— mari și vestite crescătorii.

2/ Dacă poporul își aduce-aminte de el, nu e pentru că a cucerit lumea, ci pentru că avea pe Ducipal; care zguduie lumea când nechează, în depărtatele insule pierdute de unde se va [întoarce] la ziua judecății să-și găsească stăpânul și să-l ducă în rai.

XXVII ZÂNELE

1/ *Zânele (lelele)*

— Diana — zână

— Bune? Rele?

2/ *Ursitoarele:*

3/ Sunt bune? Li se zice așa ca să le îmbune. Inspiră frică, sunt ca vifornițele. Fetele lui Lixandru; «*Sandrele*»; *Irodițele*; Doamnele, Domnișoarele, Domnițele, trimise la cer de capul Sf. Ioan. Rusaliile care horesc în poieni.

.....

14/ *Dracul.*

15/ *Strigoii.*

16/ *Dacismul sub-jacent*

XXVIII STATE DACICE ȘI STATE ROMÂNEȘTI; VULTURI; TRANSHUMAȚIE

1/ *Vlahi* nu e numai o denumire dată păstorilor, dar și o denumire generală dată oamenilor de la munte.

Și nu este stranie potrivire de cuvinte, care va întoarce «vlahilor», care vor coborî de pe plai în Câmpia Dunării, să întemeieze mai târziu Țara Românească, nume propriu, numele generic de «munteni»?

Ce a fost într-adevăr statul muntean, nu am înțeles decât în ziua în care, urcând în munții Făgărașului din țara Oltului, de la Drăguș, ai cărui oameni roiesc și astăzi după [...] de-a lungul apelor care izvorăsc din acești munți până la malul Dunării către Călărași departe.

Mi s-a dezvăluit atunci, intuitiv, cum ceata militară de vulturi munteni din creasta Carpaților nu erau decât o alcătuire militară care vămuia, pe de o parte, calea de comerț streină de la Sibiu la Brașov, străjuind, pe de altă parte, drumurile pe care păstorii munteni, cu sălașele de munte în țara Oltului, își duceau turmele la iernat în Câmpia Dunării. Aci, pe Argeș în jos și pe afluenții ei [ai apei, n. ed.] au coborât capitalele către Dunăre, pe măsură ce nevoia supravegherii Dunării și mai târziu exigențele turcești au silit la acest lucru. Tot așa înțelegi stăpânirea Almașului și Făgărașului de statul muntean, dincolo, peste munte (nu era decât un singur lot). Și la fel înțelegi descălecatul Moldovei, pe Siret și pe Prut, în jos, și stăpânirile ei în țara Haliciului, la Ciceiu și în Cetatea de Baltă peste munte; în aceeași măsură, centrul nord- și sud-dunărean al statului lui Ioniță, ba chiar [...?]

Și, cine știe dacă această pendulare de oameni de aceeași obârșie dintr-o parte într-alta, peste Dunăre, de la Balcani la Carpați, nu ar fi în măsură să ne explice repetiția stranie a numelui anumitor seminții tracice pe care istoria le înseamnă, cu ușoare modificări, când la nordul, când la sudul Dunării, spre marea confuzie a istoricilor care nu au avut niciodată contact direct cu realitatea vieții pastorale.

2/ Cercetarea împrejurărilor vieții păstorești ne arată că, atunci când noi vorbim de transhumanță, nu trebuie să credem că avem de-a face cu nomazi fără sălașe. Păstorie nu există fără

un rudiment de așezare și păstorii sunt totdeauna *aleși* unei colectivități așezate și care are nediscutabile așezări agricole, care, dacă din cauza răcelii pământului, emigrează, are totuși aria de culturi rotitoare în jurul unui aceluiași centru fix. Nu putem deci concepe o viață pastorală autonomă, ci o viață mixtă — agricolă și pastorală —, dispunând de *așezări* rezultate din roire, așezări care aluneacă, la fel cu sloboziile, de-a lungul drumurilor de oi, de la munte la baltă și apoi înapoi la munte. Și ar fi suficient să presupunem — cum avem dovezi — că Dunărea nu a fost niciodată hotar pentru transhumanța dintre Carpați și Balcani, pentru ca mirarea de azi a istoricilor, care găsesc seminții tracie omonime în munții din nordul și sudul Dunării, nu numai să se înlăture cu totul, dar să facă loc unei ipoteze de lucru, pe temeiul căreia să se caute și să se dovedească identitatea de origine a acestor triburi omonime, fără a fi siliți să presupunem migrațiuni aleatorii și inexplicabile, deosebite de acelea care caracterizează genul normal de viață al păstorilor.

3/ Am insistat asupra acestui lucru, pentru a vedea ce perspective deschide, într-un domeniu determinant, această metodă de arheologie sociologică, care descoperă semnificația fenomenelor trecutului pornind de la realitățile direct observabile ale vieții sociale de astăzi, puse în corelație cu împrejurările condiționante, permanente ale genurilor de viață tradiționale, metodă inaugurată la noi de d-l H. H. Stahl. Și, dacă rezultatele acestei metode nu au convins încă pe istoricii de bibliotecă, rezultatele strălucite pe care asemenea metode le-au îngăduit d-lui Conea în interpretarea pe teren a expresiei *Terra loysta*, din diploma Ioaniților, ne arată că avem de-a face cu o metodă din cele mai fecunde.

4/ Dacă în aceste domenii, în care nu pot fi certitudini *absolute*, valoarea ipotezelor de lucru se verifică, la fel ca în științele exacte, după *fecunditatea ipotezelor*, adică după numărul de fapte aparent incoerente pe care le lămuresc în chip simplu și unitar — fără a fi nevoiți să recurgă la ipotezele speciale, fragmentare și artificioase necesare spre a le explica altfel —, nu vedem cum s-ar putea respinge a priori acest procedeu de lămurire, mai ales când — în cazul d-lui Stahl — permite dovedirea experimentală a absurdității anumitor mituri juridice interpretate în sens literal; sau când, în cazul d-lui Conea, permite regăsirea, cu procedee inductive care par curate procedee diabolice ale unui detectiv spiritual, numele unei iezături vechi de 800 de ani, care verifică crucial afirmația unui document de bibliotecă.

5/ Dacă cel ce folosește întâia oară aceste procedee rămâne în primul moment uimit și oarecum amețit și de vastitatea perspectivelor ce se deschid înainte-i, și de chipul miraculos în care se dezleagă de la sine sensul atâtor «enigme istorice», pentru lămurirea cărora au robotit generații de istorici, îndoiala lui se risipește de îndată ce își dă seama că acest posibilism geo-istoric nu constituie un miraj subiectiv, pentru că este, ca *fapt*, direct *controlabil* și pentru că rezultatele lui converg cu ceea ce se cunoaște în general despre evoluția morfologiei sociale de pretutindeni.

Ce poate fi mai solid decât o viziune de ansamblu, care încheagă — pe baza unor fapte și raporturi direct controlabile în realitatea socială actuală — toate mărturiile fragmentare ale trecutului, a căror explicare izolată este grea și fastuoasă — într-o sinteză care are darul de a fi confirmată nu numai de înțelegerea directă a relației dintre fapt și împrejurările care acționează, dar și de comparația cu celelalte realități sociale aflate-n aceleași împrejurări.

6/ Iertați-mă că am insistat atât asupra acestui lucru. Lucrul îmi pare însă esențial pentru orice efort de a înțelege o viață socială, dacă pornești de la presupunerea că trecutul, în măsura în care împrejurările n-au variat, supraviețuiește în realitatea actuală socială.

Posibilitatea interpretării concrete a faptelor trecutului, pornind de la asemenea realități prezente, poate fi atunci invocată ca o mărturie directă a existenței continuității.

Altfel zis: constatarea că în societatea de azi există realități de un anumit ordin, analoage celor din trecut, în loc de a fi referite la influența cutăror fapte în care au numai analogii fragmentare,

trebuiesc referite direct împrejurărilor constante care încadrează aceste realități. Și, de la această presupunere încolo, făcute verificările cerute de orchestrația metodelor inductive obișnuite.

Veți înțelege că de la aceste metode noi de interpretare sintetică — care, în loc să pună la contribuție rezultatele *izolate* ale științelor speciale, lăsându-le pe fiecare să-și dospească nedumeririle, cer concursul *simultan* al tuturor disciplinelor antro-po-geografice, biologice, lingvistice, etnografice, economice, juridice și politice, silindu-le să lucreze laolaltă, împrumutându-și una alteia ipotezele, cerându-și una alteia răspunsuri la verificarea unor anumite stări de fapt — așteptăm noi o reînnoire totală a studiilor dacice.

Și domnul profesor Mehedinți, care ne-a arătat atât de frumos în prima prelegere ce orizonturi noi deschide antropologia geografică sau geografia lingvistică (după cum d-l Conea ne-a arătat ce perspective noi deschide geografia istorică — observați că e vorba mereu de câte două științe corelate: geografie și antropologie, geografie și lingvistică, istorie și geografie), ne va ierta dacă, în entuziasmul nostru tineresc, vom afirma că nu trebuie să așteptăm ca fiecare știință particulară să-și constituie mai întâi domeniul său special de rezultate, ci că trebuie, dimpotrivă, să silim pe cercetătorii fiecărui domeniu special de fapte de acestea sociale să ia contact cu totalitatea referințelor și sugestiilor ce le vin din domeniile celorlalte și cu viziunea unitară ce se desprinde din ele, pentru judecarea fiecărui rezultat special.

Aceasta pentru că nu există realități fragmentare, ci numai o singură totalitate de viață socială, integrată în mediul ei condiționant, iar procedeele analitice ale minții care o taie în felii, după puncte de vedere coerente, nu trebuie să negligeze această unitate.

Să se înțeleagă bine că nu preconizăm aci o confuzie de metode; afirmăm numai că nu poate fi cineva etnograf al vieții economice, dacă nu cunoaște această viață economică în ea însăși și legăturile ei cu totalitatea mediilor — geografice, biologice, spirituale, în care-și află rădăcinile această viață.

XXIX VIAȚA DE VALE (BAZINELE) LA ROMANI ȘI LA DACI

1/ Cum Dunărea a fost albia care a legănat aceste seminții în oscilația periodică a transumanței, pe care le-o impunea genul lor de viață păstoresc [...] și amestecându-le laolaltă.

Cum aceeași Dunăre a fost coridorul de invazie, drumul fără pulbere prin care s-a infiltrat până în zilele noastre puhoiul semințiilor barbare din toate zările, sfârșind prin a izola în cetățile muntoase ale Carpaților și ale Pindului rămășițele poporului trac, fără a izbuti totuși să-i împiedice legănarea până astăzi.

S-ar fi putut arăta apoi cum — de-a lungul veacurilor și pe măsură ce semințiile barbare și-au închegat viețile lor de stat în jurul pământului tracic, nu fără a înceta revărsările lor, cel puțin o dată pe generație, până în zilele noastre — poporul dac și-a putut închega treptat o unitate tocmai prin așezarea lui la răspântia împărățiilor și sub marele ei aliat, Dunărea.

2/ La cele spuse de predecesorii mei, aș adăuga deci astăzi constatarea permanenței vieții descrise de ei, străbătând în cadrele condiționante ale pământului dacic, peste toate năvălirile și cotropirile acestui pământ, în viața acelor «oameni ai pământului», a căror durată anistorică de 1000 de ani corespunde trecerii asupra altora a împărăției lor.

Istoria statelor, întemeiate mai târziu de Basarabi și de Mușatini, urmează și ea aceleași legi de simetrie impusă de așezări și de genurile de viață ca și statul lui Decebal.

Un cuib de vulturi din cetatea Carpaților controlează alunecarea ritmică a noroadelor așezate-n câmpulungurile văilor de munte către șes, în câmpia Dunării și a afluenților ei.

Câmpulungurile, adică văile lungi și largi, în care s-au așezat la munte, de obicei pe conurile de dejecție ale torenților adiacenți, fertile pentru agricultură (gura satului), triburile, nu pot fi înțelese în afara genului de viață al păstorilor și vieții de vale cu întreg.

Și, la fel și numai astfel, se poate înțelege ivirea târgurilor pe aceleași drumuri de ape, la poalele dealurilor, unde muntele se întâlnește cu câmpia. Târgul Jiu, Târgul Neamțului, Târgoviștea, Târgul Frumos etc...

3/ Alcătuirea pământului nu ne poate da însă ca singură cheia dezvoltării.

Ea nu deschide, pentru explicarea devenirii, decât un domeniu de posibilități.

Aceste posibilități [...?]

Iată problema aceasta a *bazinelor*, care pentru poporul românesc au îngăduit constituirea treptată a altor țări: Țara Oltului, Țara Bârsei, Țara Oașului, Țara Moldovei, din legarea cărora s-a făcut mai târziu țara cea mare.

Ajunge să privești bazinul Jiului ca să înțelegi Banatul Craiovei.

Și ajunge să știi că un drum de oi trece până astăzi peste dealurile Oltului și altul peste Drăgășani, pentru a-nțelege de ce Banatul Craiovei a cuprins pe al Olteniei.

4/ Ajunge să te urci, cu cântecul «în dealul Cernei», pentru a vedea de ce acest Banat era deosebit de al Severinului.

Ajunge apoi să te uiți cum curg apele Munteniei și cum merg de-a lungul lor drumurile de oi, pentru a înțelege ce a însemnat statul muntean, destinul Târgoviștei.

La fel, dacă te uiți peste apele Moldovei, înțelegi — cu aceleași rosturi — de ce descălecatul s-a făcut aici din Maramureș, obârșia apelor de-a lungul Siretului, Prutului și Nistrului, de ce Nistrul nu e apă de hotar, ci curată albie moldoveană.

Dacă pornești de la acest fel de a vedea lucrurile: un cuib de vulturi munteni (ca odinioară al lui Decebal) controlează viața *țărilor* din bazinele apelor din jur, din cetățile lor din munte.

5/ Nu e aci o poveste specific românească. Dar ce au făcut «Hohenzollernii» (vămuitorii de pe înălțimi) în Bavaria, altceva decât Basarabii și Mușatinii de la noi, sau dacii lui Decebal, pornind din aceleași locuri?

Dacă s-a putut vorbi aici despre un fel de adevărat apriorism geografic, trebuie să ne dăm seama că e vorba de existența pe aceste meleaguri a unui adevărat cadru de viață specific condiționant pentru viața noroadelor din această parte a lumii.

Cadru condiționant, zic, nu determinant, pentru că determinarea nu aparține exclusiv figurii pământului, ci [oamenilor] acestui pământ, pe care l-am văzut [udat] cu un sânge anumit (a cărui determinare constituie încă o probă biologică), cu un anumit gen de viață: [agrar] și pastoral, cu anumite împrejurări istorice și cu un anumit ethos, născut din întâlnirea pământului cu genul de viață și cu vicisitudinile soartei. Geografia face din Carpați frontieră sau cetate și din Dunăre albie de leagăne sau coridor de invazie.

6/După cum privim pământul cu ochii păstorului trac băștinaș, ori cu ochii călărețului barbar cotropitor.

7/ Și mărturiseam — nu de mult — unor prieteni ai mei, care-mi mărturiseau îndoiala posibilităților de renaștere a tracismului, astăzi când deosebiri de limbă au creat între noroadele sud-estului [european], rezultate din infiltrările barbare, bariere de netrecut, că bătălia *tarifelor preferențiale*, pe care România a ridicat-o în 1931, raliind în jurul ei, față de Europa apuseană, toate statele din Sud-Estul european, are un atât de limpede caracter decebalic, încât numai cine ignoră complet ispita tracă nu-și poate da seama de el.

Bătălia tarifelor preferențiale reprezintă, în condițiile de viață agricolă actuale, ale semintiiilor din Sud-Estul european, un steag de bătălie, față de exploatarea puterilor industriale din Apus, în

totul analog — *mutatis mutandis* — steagului de răzvrătire tracică pe care l-a concretizat lupta lui Decebal împotriva Imperiului roman.

XXX CATEGORII ECONOMICE

1/ Categoriile economice:

- Păstoritul;
 - Industria casnică;
 - Căciula bărbaților.
 - Țesutul, pe columna lui Traian.
 - Motivele geometrice preistorice.
 - E vorba de un adevărat «genius daci».
 - Lupta dintre motivele geometrice și motivele zoo- și pitomorfice.
- Progresul stilizării asupra naturalismului din epocile tulburi.

2/ Agricultura e milenară în aceste regiuni ale geților.

Pasagiul din opera pierdută a lui Criton, medicul lui Traian. Xenofon, vorbind de oșpețele lui Seuthes, regele odrysilor, vorbește de *zymitele* de seară.

În săpăturile și mormintele de la Butines și [...?].

Alexandru cel Mare a găsit grâu în lanuri.

De obiceiul de a ascunde grâul în gropi — păstrat până azi — pomenește Varro, scriitor roman.

3/ Cultura viței e tradițională la tracii iubitori de vin.

Athenaios.

4/ Țesutul acasă.

5/ Moneda:

Secera de bronz,
Inelele de aur (?),
Monede mai târziu,
... [?] Zimnicea (Thasos).
Apoi cele din toate părțile.
Imitație statuilor [?] macedoneni.

6/ Negoful. Nu intercirculație a *plugarilor*, ci a *ciobanilor*. Târguri și adăposturi.

Păstorii transhumanți leagă sedentarii între ei.

Ex.: macedo-românii.

- Târgurile ardelene,
- *Nedeile* oltene și muntene,
- [cele] moldovene,
- [cele] dobrogene.

Locul lor, la întâlnirea muntelui cu șesul.

XXXI DUALISMUL TRACO-SCITIC — păstor — cioban

SENSUL ISPITEI DACICE ÎN ACEST DUALISM: TRIUMFUL PĂSTORULUI.

DIALOGURILE CELOR DOUĂ ETHIOSURI.

SENSUL EDUCĂRII DACE A TINERILOR

1/ Reînvierea spiritului dac e astfel menită să fie reînvierea virtuților lirice și ostășești ale neamului nostru, reînvierea zărilor de la munte.

— Și dacă dacii s-au lăsat și ei cândva amețiți de cultul vici — buciurnului viței cel adevărat — și dacă pentru asta Burebista și Deceneu au trebuit

2/ să le impună ispășiri și abstinence, pentru a se reîntoarce la virtuțile mai vechi — ceasul nu e poate prea deosebit de astăzi.

Să trimitem deci tineretul școlilor în vara ce va veni, în vara cea dintâi care urmează verei încercărilor, la munte nu numai pentru dezgroparea — cu interes arheologic — a trecutului dac —

3/ — Să-l trimitem pentru a-i face un suflet de munte.

— Să-l deprindem cu efortul ascensiunilor îndrăznețe, cu aerul tare al culmilor, cu bucuria de sine pe care o reprezintă atingerea fiecărui pise.

— Pentru ea, odată ajuns acolo, în cercul templului circular al Marelui zeu, regăsind sensul sideral al Horei [...?].

XXXII VIZIUNEA POLITICĂ A PĂMÂNTULUI ROMÂNESC

1/ Pentru că vrem să deprindem acest tineret să gândească *politic românește*, adică în prelungirea efortului de durată și de continuitate pe care-l reprezintă pe aceste meleaguri, de mii de ani, poporul din care fac parte; ci nu în perspectiva — neguroasă sau senină, nu importă — a altor zări și idealuri.

1/ Să nu ne înșelăm deci.

Când noi, aceștia, care nu suntem arheologi de meserie, ne alăturăm acelor a căror misiune științifică este dezgroparea trecutului și le cerem să dea lumii la iveală mai degrabă cetățile lui Decebal, care străjuiesc piscurile care leagă zările celor două râuri: Oltul și Mureșul, râuri care constituie bazele cetății românești, și când pe deasupra cerem oficialității ca, în cadrul de acum recunoscut, al programului de muncă obștească, să asocieze tineretul școlar al acestei țări la lucrările de săpături ce se vor face, nu în cadrul unor șantiere de pedeapsă a repetenților sau nesupușilor, ci în cadrul unor taberi de muncă și de educație națională — nu o facem pentru motive de curiozitate științifică, nu o facem numai pentru motive de loialitate științifică cu cei ce înfățișează alte interpretări ale realității noastre naționale; ci o facem pentru motive de înaltă etică și pedagogie națională.

2/ Ungurii au o viziune a lor a pământului românesc. Slavii de la răsărit, alții. Bulgarii de la miazăzi, alții.

Unitatea aceasta, care nouă ne pare așezată de Dumnezeu, este pentru ei o părere. Pentru unguri, «coroana montană e hotar despărțitor» spre răsărit al Regatului Sf. Ștefan. Pentru slavi, marginea stepei rusești acoperă Basarabia și Moldova și câmpia Munteniei — pustiurile scitice și sarmatice de odinioară. Pentru bulgari — valea Dunării ar voi să fie leagănul unei civilizații și culturi a cărei expresie o exprimă ce a fost imperiul bulgar din Evul mediu, pe care-l întind până la Carpați.

Redus la ultima lui expresie, pământul românesc, văzut în lumina acestor concepții străine — este acel din harta cu care venea în geamantan contele Czerin în tratativele de la Bufta, din 1918; în care Ardealul revenea întreg Ungariei, cu Oltenia și Muntenia, Moldova, Rusiei și Dobrogea, Bulgariei; iar România, redusă la ultima ei expresie, se prefăcea într-un stat fantomă peste Delta Dunării, cu capitala la Galați.

Această concepție, pe care noi o putem privi ca pe cea mai radicală înțelegere antiromânească a viziunii pământului românesc, cuprinde totuși, indirect, pentru noi două mărturii asupra rostului.

Dacă această concepție, **cetatea naturală** așezată de stoaică la Gurile Dunării, pe care o ocupă neamul românesc, era desființată, e straniu de observat că se recunoștea totuși României — în limite derizorii, dar reale — funcție de *stat tampon*, așezat în zona contactului dintre [state], păstrător al

Gurilor Dunării, obiectul competiției lor, adică o misiune analoagă aceleia pe care au avut-o la gurile Rinului Țările [de Jos între] germani, francezi și englezi.

Și dacă — în negocierile care au urmat — planul care reducea România teritorial, fără să-i poată însă răpi funcția geopolitică esențială, a fost înlăturat, cu toate că România «părăsită și trădată» rămăsese, ca și anul trecut, singură în fața soartei, s-a zis că lucrul se datorește unui «noroc» românesc.

Dacă însă ne uităm mai de aproape la realitatea care stă sub acest «noroc» românesc, vom vedea că ea este aceeași ca aceea care explică pentru alții «miracolul istoric» al poporului românesc.

Realitatea pe care a avut-o atunci neamul românesc, pentru el, e faptul că a avut atunci, ca și acum, un mare aliat, statornie, care [chiar] dacă, în anumite împrejurări, a fost un prilej de încercări [...?].

Acest mare aliat este Dunărea...

Cu intuiția lui genială și regăsind modul de exprimare al poporului, Mihai Eminescu, care este izvorul nesecat al tuturor viziunilor sociologiei esențiale a poporului românesc, a caracterizat această statornică vecinătate...

— *Și de-i vremea bună rea,
Mic-mi curge Dunărea...*

Pentru că cetatea aceasta a munților are o așezare de streajă la Gurile Dunării și pentru că, fără cetate, streaja între împărății era iluzorie, realitatea geopolitică românească a sfârșit prin

S-a triumfa împotriva acelor care, pregătind dărâmarea cetății, nu au putut tăgădui funcțiunea lui de hotar al Europei la Gurile Dunării, de sentinelă a civilizației la gurile acestui fluviu străbun, în zona de contact milenară a raselor slave, germanice și turanice.

Dacă deci coexistă mai multe viziuni ale unui aceluiși pământ și dacă ceea ce vecinii văd ca o haină de sfâșiat între împărățiile vecine, noi — și aceia care au înțeles ca masele vecine să se echilibreze la Gurile Dunării — vedem dimpotrivă ca o cetate firească, destinată acestui scop —, chiar dacă refugiul în această cetate, adică destinul dacic al poporului românesc, a cărui misiune acopere în realitate tot spațiul vital sud-est european al tracilor — și dacă deci peisagiul nu-și dobândește configurația decât prin faptul unei consonanțe dintre o realitate și o inteligență care-o înțelege și o unifică într-un anumit fel, se vede că — într-o viziune pragmatică a adevărului istoric, adică în măsura în care istoria se face de oameni — viziunea aceasta a unității pământului dacic și a rosturilor lui europene trebuie să devie un obiect de *voință*, pentru ca *virtualitatea* pe care o reprezintă, ca tendință firească, ca solicitare adresată spiritului, ca *ispită*, să devină o *realitate*.

Aceasta nu înseamnă că pentru noi o asemenea unitate a pământului dac *nu există* în sine, că este o creație arbitrară a spiritului nostru; ci arătăm numai că natura unei asemenea *unități*, felul ei de existență autonomă, nu este — independent de spirit — decât o *virtualitate*, un temei, un imbold, o atracție către făptuire, o *ispită*, care nu-și află *actualitate* decât în colaborarea ei cu o *voință spirituală*, socială, pentru care «ispita» în care se recunoaște, și recunoaște lucrul său, este un temei *de a voi*.

XXXIII - CONCLUZIILE CONCRETE

În volum am inclus textul propriu-zis al conferinței rostite de Mircea Vulcănescu (are 19 pagini, cu modificări autografe), pe care l-am confruntat și cu materialul documentar.

Titlul este cel notat pe paginile dactilografiate și pe materialul documentar.

Textul conferinței a fost publicat în „Revista de istorie și teorie literară”, an XXXV, nr. 3-4, iul.-dec. 1987, p. 11-19.

Problematica ispitei, a ispitelor lumii românești Mircea Vulcănescu o reia în *Dimensiunea românească a existenței*, în care, printre altele, spune că „sufletul fiecărui popor nu e decât o arhitectură de ispite”.

1 Vezi: Ernst Robert Curtius, *Deutscher Geist in Gefahr* (1932-1933).

2 Vezi: Max Scheler, *Das Nationale im Denken Frankreichs* (în *Krieg und Aufbau*).

3 Vezi: Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-1905).

Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus (1906).

4 Vezi: Alfred Fouillée, *Psychologie du peuple français* (Paris, Félix Alcan, 1898, IV + 391 p., ed. VIII, 1927); *La France au point de vue moral* (Paris, Félix Alcan, 1900, VI + 416 p.), *Esquisse psychologique des peuples européens* (Paris, Félix Alcan, 1903, XIX + 550 p., ed. VIII, 1927).

5 Vezi: Damitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român* (Introducere), București, Leon Alcalay, 1907, XII + 572 p.

6 Vezi și: Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, București, „Luceafărul”, 1944, 127 p.

7 Vezi: Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, București, Cartea Românească, 1936, 275 p. (și alte ed., în *Trilogia culturii*, 1944, 1969, în *Opere*, ed. Dorli Blaga, vol. 9, 1985).

8 „Așa cum s-a întâmplat de fapt” (germ.).

9 Vezi: Herodot, *Istoriei*, vol. I București, Ed. științifică, 1961, p. 345-346; vol. II, 1964, p. 29-31.

10 Vezi: Strabo, *Geografia*, VII, 3, 11, în vol. colectiv *Izvoare privind istoria României*, vol. I, București, Ed. Academiei, 1964, p. 237, 239.

11 Vezi Dio Cassius, *Istoria romană*, în vol. colectiv *Izvoare privind istoria României*, vol. I, București, Ed. Academiei, 1964, p. 670-689.

12 Vezi: Iordanes, *Getica*, în vol. colectiv: *Izvoarele istoriei României*, vol. II, București, Ed. Academiei, 1970, p. 413-419.

13 Mircea Vulcănescu are în vedere Regulamentele Organice, privitoare la întreaga cărmuire a Munteniei și a Moldovei; ele au început să fie aplicate de la 1 iulie 1831 (în Muntenia) și, respectiv, de la 1 ianuarie 1832 (în Moldova).

14 Vezi: Ovid Densusianu, *Viața păstorească în poezia populară*, Vol. I-II, București, 1922-1923, VIII + 131 + 165 p. (ed. a II-a, 1943; altă ed., 1966).

15 Vezi: S. Mehedinți, *Oameni de la munte*, București, 1920, 207 p. (alte trei ed. — una în 1921; celelalte, fără an).

La aceste concretizări bibliografice, Mircea Vulcănescu revine în *Dimensiunea românească a existenței*, cărora le adaugă și altele.

16 Mircea Vulcănescu se înscrie în pleiada gânditorilor români din perioada interbelică care se străduiesc să descifreze tradiția (fără a cădea în tradiționalism), autohtonitatea (fără a plăti tribut autohtonismului), modernitatea (fără a plonja în modernism). Amintim pe: G. Ibrăileanu, E. Lovinescu, Camil Petrescu, Liviu Rebreanu, Mihai Ralea, Tudor Vianu sau pe Lucian Blaga. Acesta din urmă publică în 1921, în „Gândirea” (an I, nr. 10, 15 sept. 1921, p. 181-182), articolul *Revolta fondului nostru nelatin*, din care preluăm un pasaj: „... în spiritul românesc e dominantă latinitatea, liniștită și prin excelență culturală. Avem însă și un bogat fond slavo-trac, exuberant și vital, care, oricât ne-am împotrivi, se desprinde uneori din corola necunoscutului răsădit puternic în conștiințe. Simetria și armonia latină ne e adeseori sfârticată de furtuna care fulgeră molcom în adâncimile oarecum metafizice ale sufletului românesc. E o revoltă a fondului nostru nelatin”. (Citat după vol. *Ceasornicul de nisip*, Cluj, Ed. Dacia, 1973, p. 48). Peste ani (în 1943, cam pe când Mircea

Vulcănescu își rostea conferința despre *Ispita dacică*), Blaga își va aminti de articolul din 1921 și va scrie: „În unul din cele dintâi numere ale revistei *Gândirea* am publicat în anul 1921 un articol tineresc intitulat *Revolta fondului nostru nclatin*. Puncam atunci, cu stângăcii juvenile, un accent apăsător pe dacismul nostru”. (În *Isvoade*. București, Ed. Minerva, 1972, p. 170).

17 Forma veche și populară a Hunedoarei.

18 Iancu de Hunedoara provenea dintr-o familie românească nobilă din Transilvania, care a trecut la catolicism. A murit de ciumă, în 11 august 1456; a fost înmormântat în catedrala romană (catolică) din Alba-Iulia.

Tot în Alba Iulia se înalță catedrala episcopală sau a „Reîntregirii”, în care a fost încoronat Ferdinand I, ca rege al tuturor românilor, în 1922.

19 Mircea Vulcănescu a fost legat sufletește de Alba Iulia și de împrejurimi. În *Enciclopedia României* (vol. II, București, 1938, p. 21-22), el va prezenta *Înfățișarea socială* a județului Alba.

În acest județ, prin apropiere de „inima României”, reamintim că îl vor găsi împrejurările dramatice ale ultimelor zile și va fi înmormântat pe-un deal al Aiudului...

20 Vezi: Mihai Eminescu, *Scrisoarea III*:

Împărați pe care lumea nu putea să-i mai încapă,
Au venit și-n țara noastră de-au cerut pământ și apă —
Și nu voi ca să mă laud, nici că voi să te-nspăimânt,
Cum veniră, se făcură toți o apă ș-un pământ.

21 Milenarism — „domnia” de o mie de ani a regatului lui Ștefan cel Sfânt (997-1038), încoronat în 1001 ca rege al Ungariei, concept mult folosit în propaganda horthystă.

22 Mircea Vulcănescu folosește termenul de rasă cu sensul din comunicarea obișnuită, cotidiană, de neam, de națiune, cum în perioada interbelică îl folosesc și alți gânditori.

23 „Vara încercărilor” este vara anului 1940, când România a fost nevoită să cedeze Basarabia, o parte din Bucovina și nordul Ardealului către Uniunea Sovietică și, respectiv, Ungaria horthystă.

EXISTENȚA CONCRETĂ ÎN METAFIZICA ROMÂNEASCĂ

În prelungirea problematicii abordate în conferința rostită la Ateneul Român în 10 ianuarie 1943 despre *Dimensiunea românească a existenței*, în anii 1943-1944 Mircea Vulcănescu pregătește un studiu despre *Existența concretă în metafizica românească*. În procesul pregătirii textului conferinței pentru tipar (în *Izvoare de filosofie*), introduce, chiar în șpalt (textul cules cu petit), unele pasaje din *Existența concretă*...

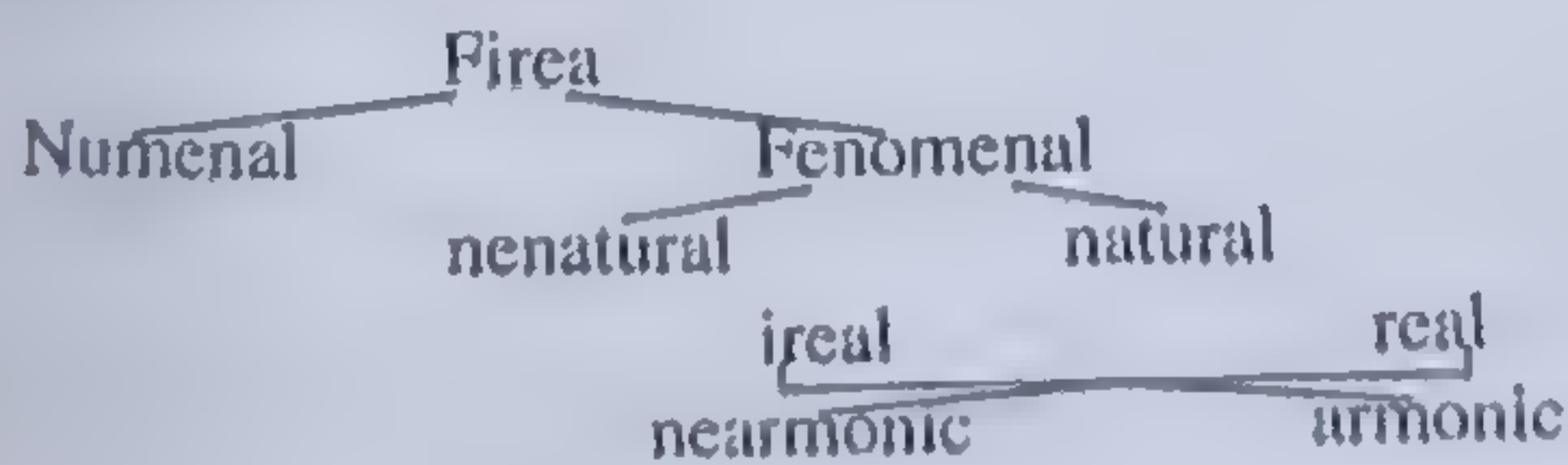
O bună parte din însemnările pentru această lucrare le-a grupat în secțiunile „Insul”, „Firea”, „Chipul”; interesul cercetării și al meditării îndeosebi a mers și către „alte categorii”, precum: „stare (a fi în stare)”, „avere (a avea de a face)” ș.a.

În arhiva familiei se păstrează însemnări pe fișe de format mare.

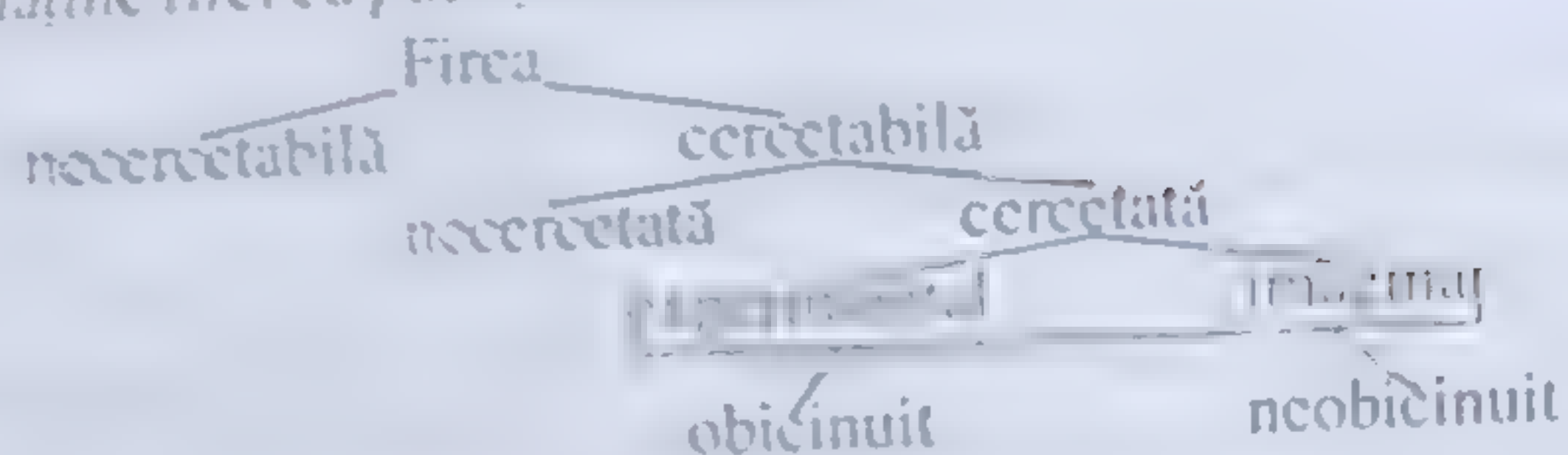
Iată o schemă dintr-un conspect din vremea studenției:

„DISCRIMINĂRILE FIREI

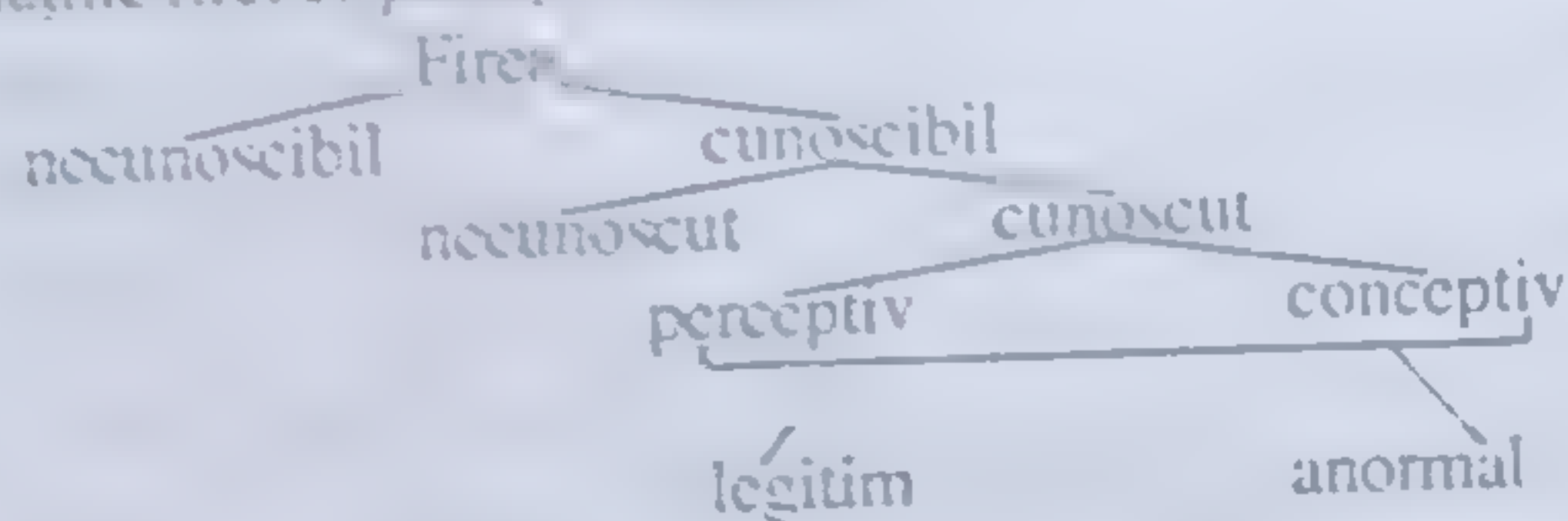
1. Firea considerată ca atare



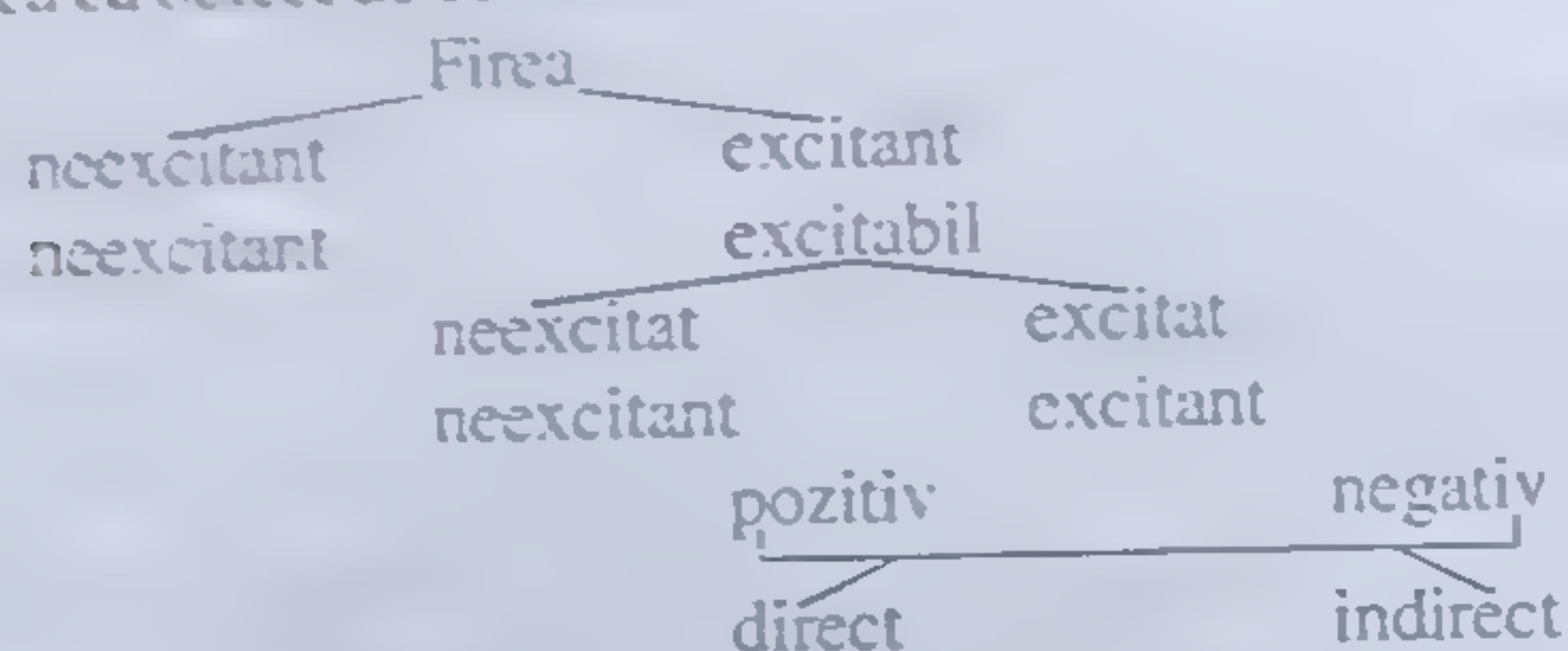
2. Relațiile firei cu putința cercetării



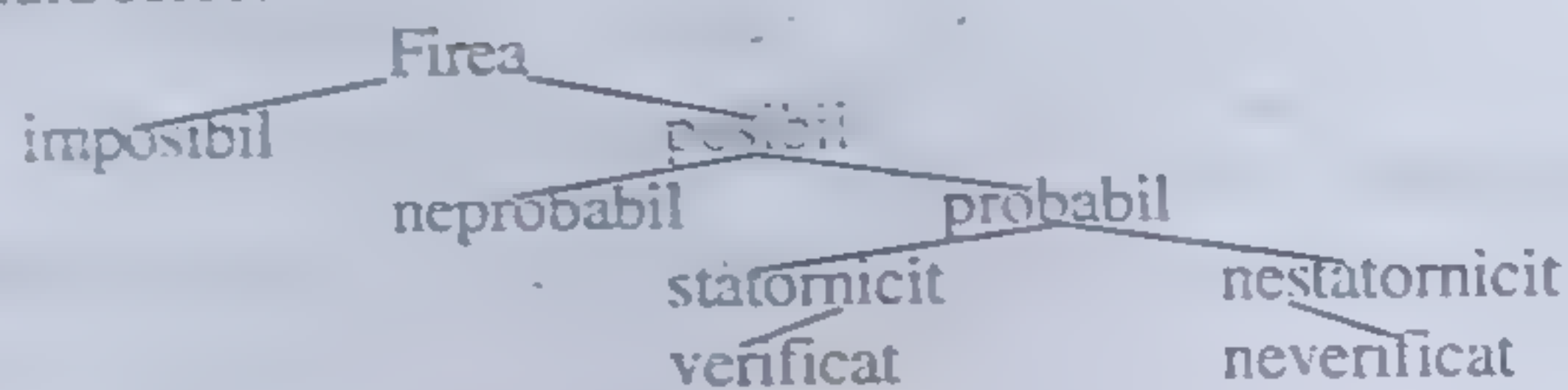
3. Relațiile firei cu putința cercetării



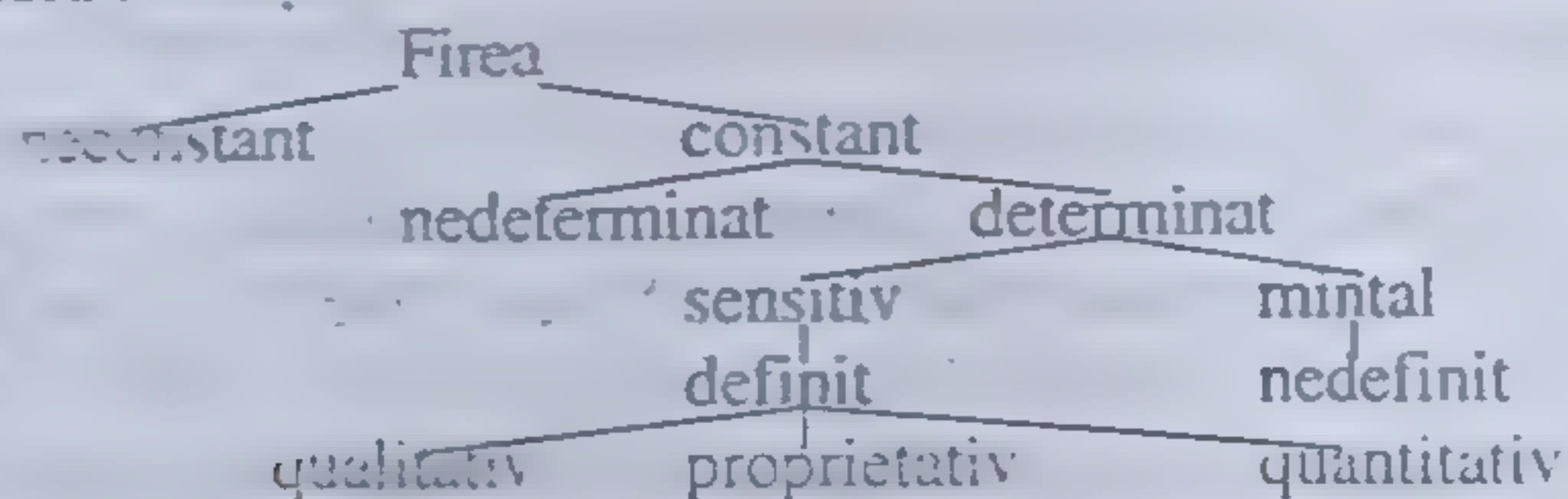
4. Firea ca obiect de cercetare



5. Natura cercetării



6. Natura cunoașterii



— GATA —.

A se vedea și studiul *Dimensiunea românească a existenței* din volumul de față.

O investigație a unor astfel de concepte, ca cele de „insul”, „firea”, „chipul” în spiritualitatea românească ar merita o atenție specială a unui harnic și talentat cercetător și gânditor tânăr. Constantin Noica a oferit un model exemplar prin *Rostirea filosofică românească* (1970) și prin *Creație și frumos în rostirea românească* (1973), adunate în *Cuvânt împreună despre rostirea românească* (1987).

Semnalez aici, alături de textele vechi ale culturii române, pe N. Iorga, cu *Originea, firea și destinul neamului românesc* (în vol. colectiv *Enciclopedia României*, vol. I, București, Imprimeria Națională, 1938, p. 33-41), sau pe Ovidiu Papadima, cu studiile sale: *Fața omenească a firii și Firea — eterna prietenă a omului* din volumul *O viziune românească a lumii* (București, „Bucovina” — I. E. Torouțiu, 1941, p. 96-105 și, respectiv, 106-109).

Ar putea fi invocat și Arghezi, cu splendida lui poezie *Mă uit*, în care redă sentimentul metafizic tragic al vieții, al întrebării celei mari, și din care preluăm aici două strofe:

Mă uit în cer, mă uit în pământ.
M-am întrebat cine sînt.
Gânduri se duc, vin
Din vînt, din senin,
Ca niște păsări rotunde.
Încotro? De unde?

.....
Câte puțin sunt dator
Fără să-mi fi dat nimic, tuturor —
Și lemnului uscat, și bălții stătute,
Și florilor, și pietrelor, și vitelor bătute,
Și oamenilor din răstignire.
Cu ce să plătesc nefire și fire?

(Versuri, București, E.S.P.L.A., 1959, p. 174; ed. bibliofilă).

Iar „firea” la Constantin Noica merită ea însăși un studiu separat: Iată numai o frază din *Sentimentul românesc al ființei*: „Viața noastră spirituală a fost întru realitatea cuprinzătoare și plină de înțelesuri a Maicii firi, dându-ne acel sentiment al realului concret despre care vorbesc toți cei ce cunosc sufletul românesc” (*Sentimentul românesc al ființei*, București, Ed. Eminescu, 1978, p. 10).

1 Pentru Mircea Vulcănescu, cultura română mijlocește între lumea mediteraneană, de proveniență spirituală grecească, cu perspectiva ei luminoasă, și lumea nordică, de proveniență anglo-saxonă și celtică, cu perspectiva ei mai neguroasă. Termenul de „fire”, potențat de Mircea Vulcănescu la nivel conceptual, vine să determine și să exprime atât faptul de a fi (prezența), cât și felul de a fi (esența).

În *Sentimentul românesc al ființei*, Constantin Noica avansează ideea că noi nu atât mijlocim între Orient și Occident, cât suntem „întru două lumi”, pe fondul tradiției proprii. „S-a spus — scrie Noica — că civilizația noastră este între două lumi. Nu cumva *întru două lumi*? Suntem între Orientul Apropiat, dar și Îndepărtat (despre deschiderea noastră către cultura indiană, Blaga, într-o admirabilă pagină postumă, spune lucruri hotărâtoare) și între Apus. Nici unul, nici altul nu au pus pecetea lor pe noi, dar așa cum mijlocim geografic, nu am putea mijloci și spiritual? Oricum, civilizația noastră are privilegiul de a fi *întru o tradiție* care să poată reprezenta un factor activ” (*Sentimentul românesc al ființei*, București, Ed. Eminescu, 1978, p. 11).

2 *Principiul individuației* — principiu stabilit de către scolastică, potrivit căruia o formă de existență aparține unui tip specific și totodată are și o manifestare determinată, concretă, individuală. Acest principiu are sens în cadrul *realismului*, dar nu și în cel al *nominalismului*.

3 Aci, ca și în alte părți, Mircea Vulcănescu se situează pe poziția ortodoxismului, ceea ce marchează filosofarea sa.

4 Ceva mai sus, însuși Mircea Vulcănescu vorbea de *animism*, și considerăm că în cazul limbii române la baza unui asemenea personalism stau mai degrabă reminiscențe animiste, și abia în al doilea rând elementele miturilor hristice, ca adstrat.

5 Vezi și nota 3, supra.

De altfel, numai forțând nota, putem aplica teoria lui Mircea Vulcănescu: „Măicuței bătrâne / Cu brâul de lână” sau Anei lui Manole, unde sensul primitiv rămâne al mitului imolării.

6 Aci este evident caracterul de simple notații, însemnări pentru uzul propriu, în vederea unor reflecții mai adâncite, al propozițiilor despre *Bărbat și femeie*.

Dacă le-am inclus, totuși, în volum, este pentru că propun o discuție asupra rostului „masculinului” și „femininului”, care își cer soluții contemporane.

DIMENSIUNEA ROMÂNEASCĂ A EXISTENȚEI

Studiu publicat în „Izvoare de filosofie, Culegere de studii și texte“, îngrijită de Const. Floru, Const. Noica și Mircea Vulcănescu, vol. II, 1943 (București, „Bucovina“ I.E. Torouțin, 1944), p. 53-97.

Semnătura: Mircea Vulcănescu.

În 10 ianuarie 1943, Mircea Vulcănescu ține la Ateneul Român conferința *Dimensiunea românească a existenței*.

În arhiva familiei se păstrează trei dosare cu manuscrise, șpalturi, variante dactilografiate, ciome, dosare puse în rânduială de Z. Balinca. Se mai află încă alte trei dosare, ce conțin fișe de lucru cu însemnări manuscrise.

Dintre însemnările aflate în cele trei dosare, preluăm aci câteva.

Iată variante ale dedicațiilor:

„Lui Emil Cioran, / celui domic de schimbare la față, / acest răspuns / din perspectiva vecinicii românești“ (pe margine, o indicație pentru tipograf: „drepte“);

„Lui Emil Cioran / acest răspuns Schimbării lui la față / din perspectiva Românicii nepieritoare“.

Un exemplar a fost trimis lui Emil Cioran, aflat în primăvara anului 1944, când a apărut culegerea, la Paris; acesta a răspuns printr-o scrisoare, aflată în arhiva familiei.

Cele trei dosare cu fișe poartă următoarele titluri scrise de Mircea Vulcănescu: 1) „Material pentru conferința *Dimensiunea românească a existenței*“. — 10 ianuarie 1943; 2) *Dimensiunea românească a existenței*. — 10 ianuarie 1943. Ateneu; 3) *Existența concretă în metafizica românească*. — Ianuarie 1943-1944.

Al doilea dosar conține fișele conferinței rostite; al treilea dosar conține fișe pentru un nou studiu, în prelungirea *Dimensiunii românești a existenței*, pe care îl publicăm în volumul de față.

Primul dosar, „Material pentru conferința *Dimensiunea românească a existenței*“, conține 213 fișe, multe dintre ele grupate în secțiuni. Însemnările sunt scrise cu cerneală albastră sau cu creionul: cele mai multe dintre ele nu cuprind decât o „idee“, ce urma, probabil, să fie dezvoltată.

Din acest „Material...“, preluăm aci mai multe însemnări:

„Spațiul românesc

Ideea de <mărime>

Ideea de <lungime>

Ideea de <lărgime>

Ideea de <adâncime>

Ideea de <înălțime>

Ideea de <dincolo>

Ideea de <aici>

Ideea de <peste tot>

Ideea de <nicăieri>

Ideea de <lume>

Receptacol.

Totalitate de existențe diverse sui generis; care toate însă —

<Izolarea> părții de tot!

Ideea de <corp> și ideea de <timp>

Ideea de <goliciune>.
Ideea de <plinătate> și <simplitate>.
Ideea de <mișcare>.
Ideea de <invenție>.
Ideea de <ducere>.
 plecare,
 schimbare de loc.
Ideea de <întoarcere>.
Ideea de <oscilație> (unduire)

Tempul românesc

Ideea de <acum>
Ideea de <odată>
Ideea de <deodată>
Ideea de <altădată>.
Ideea de <întâia oară>
Ideea de <iarăși>
Ideea de <mereu>
Ideea de <pururea>.

Tot-de-a-una

Sensul temporal al sintezei unității.

Totul dat dintr-o dată, sau într-una.

Tous jours.

Tot-de-a-una = mereu,

nu tot de a una,

ei fiecare în parte =

ei unu de-a una,

fiecare de-a una,

fiecare de tot,

indiferent,

— *quel qu'il soit* — Ființa individuală e abstractă.

Fie care

Fie cine.

Ideea de <niciodată>.

Ideea de <vecinie>.

Ideea de <veciniele>.

Ideea de <în vecii vecilor>.

Ideea de <de-a pururi>

Ideea de <schimbător> și <schimbare>

Ideea de <prefacere> și <prefăcut>

Ideea de <vreme>.

Ideea de <vremelnice>.

Ideea de <început>.

Ideea de <sfârșit>.

Ideea de <nesfârșit>

Nesfârșitul = sensul operativ de mare trecere, de activitate continuă. Nu de existență

realizată.

Ideea de <trecător> și <trecere>.

Ideea de <petrecere>

Ideea de <întâmplare>.

Ideea de <statornic>.

Ideea de <depășire>.

Funcțiunea de transcendere a infinitului.

Depășire.

Întrecere

S-a <împlinit timpul>

Timpul și spațiul sunt mărginite.

<Lumea> de aici e mărginită de lumea de *dincolo*.

Lumea de aici nu...

Timpul, el este nesfârșit.

Cantitatea existenței românești

Ideea de <mulțime>

mult,

mulțime,

înmulțire.

Ideea de <Tot>

Tot,

nu Totalitate,

nu Totalizare.

Toți

Ideea de <singurătate>.

Ideea de <puținătate>.

Ideea de <șir>

— Întâiul — al doilea,

— al câtealea,

— cel din urmă

<Ne-sfârșitul> și

<Împlinitul>.

Calitatea existenței românești

Caracterul existenței românești

Existența e posibilitate

Caracterul <poetic> al existenței românești

Caracterul poetic al existenței românești

Cele două ontologii

Însăși întrebarea: „Ce înseamnă a fi?” prejudică oarecum chestiunea în sensul esențialist și predicativ al lui este; deoarece <înseamnă> se reduce, în ultimă analiză, la o descriere esențială, la arătarea că ceva este ceva sau cumva.

Cândirea omenească este deci, în acest fel, oarecum *robită* de sensul predicativ al lui este.

Storțările minții omenești de a patrunde *ideea de existență* se pot înșirui pe două fire deosebite, care rezultă din descrierea celor două înțelesuri fundamentale ale verbului a fi.

Verbul a fi are într-adevăr, dacă l supui unei analize atente: două înțelesuri deosebite. Unul este arătarea felului de a fi, a stării sau a ființei unui lucru: <Cerul e albastru>; <Omul e animal>. <Unghiurile opuse la vârf sunt egale>.

Altul e arătarea *faptului de a fi*, adică a faptului că ceva este, sau nu este, ca atunci când zicem: <Luna este>; <Eu sunt>; < Dumnezeu este>; <Scaunul acesta este>; <Lucrurile închipuite sunt...>

Orientarea spre una sau alta din aceste accepțiuni ale verbului <este> generează în istoria gândirii omenești două direcții deosebite.

Cea dintâi din aceste accepțiuni sau, mai bine zis, efortul de a rezolva a doua accepțiune prin răspunsuri care implică pe cea dintâi, o constituie ontologia clasică a metafizicii *platonico-aristoteliciene*, pe care am putea-o numi: *metafizica esențialistă*.

Această metafizică va încerca mai întâi să stabilească un conținut pentru *este* și, găsind această accepțiune ea pe cea mai generală și neputându-l deci traduce prin alt predicat, va fi nevoită să-și schimbe orientarea.

Cea dintâi, după ce a deosebit existența ca *fel de a fi*, de existența ca *fapt de a fi*, caută să discearnă totuși felul de a fi de faptul de a fi, adică *reducerea existenței la esență*.

A doua din aceste accepțiuni, adică efortul [de a rezolva a doua accepțiune], o constituie un tip special de ontologie, care, istoric, se desfășoară și care nu și-a căpătat o codificare filosofică prin reflectarea gândului asupra faptului, decât mai de curând, în ontologia heideggeriană sau în ceea ce s-ar putea numi: *metafizica existențialistă*.

Înțelesul <prefacerii>

Prefacerea este <transformare> ori <transsubstanțiere>?

Schimbare de <formă> a unui <substrat> sau schimbare de calitate a ființei?

Rămâne ceva neschimbat în această prefacere?

Rămâne <insul>? Ori altă <ființă> [?]

Se prefacă Făt-Frumos în lup sau în grădină. Nu mai e el și totuși e el.

Participă la existența lui umană. La intențiile lui. Are conștiința lui.

Existența e ce e și totuși e și *altceva decât e*.

Unii au apropiat aceasta de ideea de participație a <primitivului>.

Prefacerea aceasta rămâne un lucru misterios: *Alterarea*.

Înstrăinarea.

Altoirea.

Iată <îmbătrânirea>.

Cum e tratată de Proust. Deodată ai sentimentul că ești în alt tărâm.

Alteritatea

Pe un <alt tărâm>.

Asemănarea <celuilalt> tărâm cu cel de aci.

Sentiment de înstrăinare, de nepotrivire, strănu.

Tinerețe fără bătrânețe...
 Nimic din această *alteritate*, *alterare* nu se petrece în bătrânețe. Ca și cum <subiectul> e el
 însuși ceva personal.
 Actualizări ale vieții.
 Concomitența între o continuă prefacere și curgere a ființelor și o neclintită statornicie a
 lucrurilor.
 Ca și cum în ființă ar fi ceva neașteptat, stricat, care tulbură apele...
 <Acum ori niciodată> e străin.
 Lipsa de *actualitate*.
 <Ce ni-i vremea, când de veacuri?>
 Lipsa de priză a <evenimentului> asupra existenței.
 Cade ca apa deasupra untdelemnului.
 Statornicia *lunii* și caracterul în neconținută prefacere a ființelor...

 Numai omu-i schimbător [...]

Dar noi locului ne ținem
 Cum am fost, așa rămânem.

Ideea aceasta a trecerii o găsim și în forma de <schimbare>.
 Ideea de *prefacere* și ideea de transformare.
 Ideea de transformare presupune un *fond* comun și o formă care se schimbă.
 O lume de aparențe.
 Ideea de prefacere presupune o continuă re-pre-facere.
 Mă prefac: prefăcut?
 Sensul *prefacerii*:
 <Te dai peste cap>.
 <Te faci luntre și punte>.
 Prefacerea nu schimbă ființa, ci *chipul* ei.
 Totul devine joc.
 Opoziție la metafizica existențială a lui Heidegger.
 Rânduială și neorânduială.
 Curat și necurat.
 A doua orientare va căuta să discearnă intuitiv care stări lăuntrice și ce petreceri de fapte, ori
 ce caractere ale acestor prefaceri de fapte convin acestei vocabule este.
 Pe acest drum va descoperi în cale o barieră anonimă, care face și desface, și va descoperi ceva
 care are puțința să fie și *spaima* c-ar putea să nu mai fie. [...]

Studiul limbii:
 Presupoziții cuprinse în folosirea cuvintelor în anumite înțelesuri proprii.
 Studiul literaturii:
 Tipuri: *Miorița*.
 Studiul artei:

Lucrurile văzute — lumea faptei — nu au consistență.
 Noutatea țâșnește la fiecare pas în cotidian.
 Miracolul se întâlnește la fiecare pas.
 Disponibilitatea în fața existenței:
 <Închinare-aș și n-am cui!>

Zvonul. laicizare a existențialului într-o lume pozitivistă.

Zvonul la orășan, substitut pozitivant al acestei lumi în care lucrurile se declară.

Ce mi-i vremea, când de veacuri
Stele-mi scânteie pe lacuri

.....

Și de-i vremea bună, rea,
Mie-mi curge Dunărea.

Devenire, prefacere și transformare.

Fapt straniu:

Această schimbare nu alterează, nu atinge existența lucrului.

Inexistența imposibilității absolute:

poate să fie — nu poate să fie;

este — nu este;

nu poate să nu fie — poate să nu fie.

Nu există neant

Dacii — nemuritori.

Inexistența neantului:

Lucrurile nu sunt prețuite ca existente, ci prezența lor este percepută ca *semne*.

De aceea, pentru român niciodată nu ești, după ce *faci*, ci faci ce poți, după ce ești.

Aici încep deosebirile:

Căci pentru român nu există existență privilegiată prin faptul că este aici de <față>.

Lucrurile se petrec ca și cum *paralel* ar exista o lume totală gândită, în raport cu care nimic nu se schimbă decât aparent, și o lume fragmentară, în neconținută *prefacere*.

Românul trăiește în afară de timp.

Ceea ce e neașteptat, străin, oprit apare abia cu <necuratul>, cu <lucrul slab>, cu <ceea ce nu se cade>, cu <urâtul>. Cu un soi de neobișnuit, de gol, de lipsă, de neorânduială.

Existența nu e pentru român o însușire simplă omogenă — ci un mediu complex și variat.

În noțiunea de existență românul nu se ridică pornind de la faptul prezenței și absenței fiecărui lucru în câmpul experienței;

ci prin ridicarea cantitativă la ideea de *totalitate*, de lume, existența apărând ca însușirea caracteristică a totalității. [...]

Negația românească

Inexistența neantului

A doua obiecție:

— Absolutizarea felului de a fi și prefacerea lui în normă [?] nu oprește posibilitățile de perfecționare ale unui popor?

Păcatul lui Dostoievski.

Lipsa sentimentului grav al obligației de a alege:

Străinătatea lui <acum, ori niciodată>.

Sentimentul an-kairotic.

Existența *individuală*:

— insul — cantitativ;

— firea — calitativ totul;
 — ființa;
 — ființarea;
 este — ce este este;
 a fost — și ce-a fost n-are să mai fie;
 o să fie;
 o fi!;
 să fie!;
 este;
 o fi;
 a fost;
 o să fie;
 să fie.

Graduarea modurilor verbului a fi:

o fi; condițional: ar fi fost;
 a fost fn. era (?);
 este;
 o să fie;
 să fie!;
 ins;
 fire;
 ființă;
 ființare.

Interesul degajării dimensiunii naționale a existenței:

Fiecare popor absolutifică — conștient sau inconștient — viziunea lui proprie a existenței și face din ea măsură pentru a judeca pe aceea a altor popoare“.

Iată și alte însemnări, din manuscrise, care n-au fost păstrate în textul publicat (sau au fost redactate după publicarea acestuia, pentru plănuita lucrare despre *Existența concretă în metafizica românească*; vezi, în vol. de față):

„**Lucrul:** Substrat material persistent, neînsuflețit al unor însușiri potrivite și legate între ele, având fire.

Ființă: loc, timp, însușiri.

Substrat, însuflețit, având *chip*, *fire*, timp, loc, însușiri.

Ins: Ființa unitară, activă, răspunzătoare.

Deosebirea dintre întâmplare și substrat.

Atribut : Însușire: Faptul că averea este numită <stare>.

Ființarea este o însușire a insului. Tot ce este *are* ființă. Categoria posesiunii apare la rădăcina ontologiei existenței particulare. <Averea> elementară este posesia ființei — și ea este averea ce nu se poate pierde decât regional, chiar prin desființare (așezarea se schimbă, starea nu se schimbă).

Fire — Substrat
 — Întâmplare

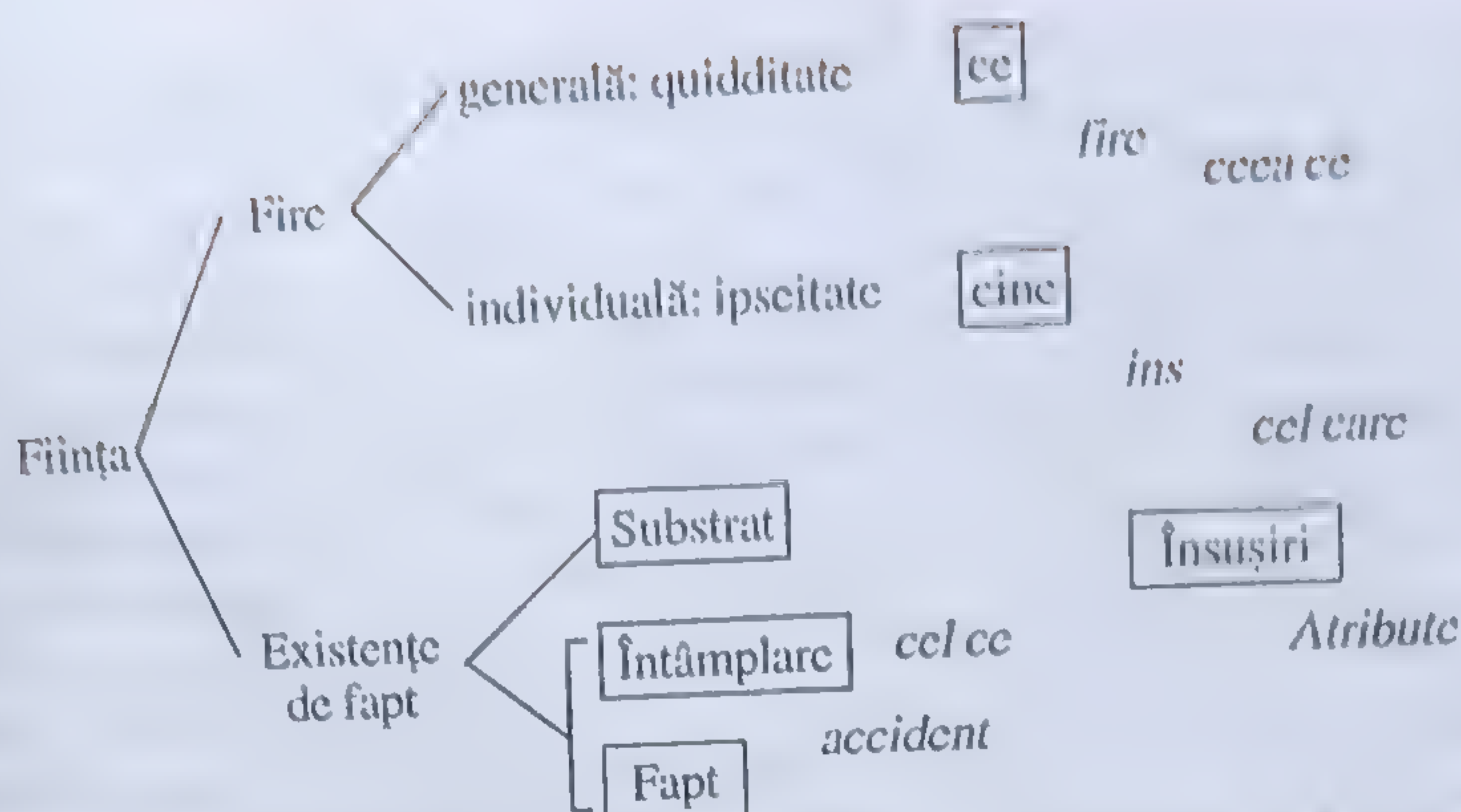
cel, cea care
 aceea ce

Insul
 esențe
 quidditate

cel ce
 ceea ce

Suppăt (persoană)
 [?]

Ins



Să fie oare, când genul e feminin sau ambigen: înșii care-l constituie, dacă sunt masculini, se fac feminini prin înmulțire?

Ex. animal — animale.

Nu se verifică: Un cal, doi cai —

O panteră, două pantere.

Trebuie un studiu mai aprofundat al cenzurii masculine de feminin în lumea românească.

Vezi tratarea chestiunii în studiul *Existența concretă în metafizica românească*.

În ultimii ani studiul lui Mircea Vulcănescu a reintrat în atenția specialiștilor, a publicului larg, prin diverse referiri la el sau chiar prin reproduceri.

Revista „Vatra” din Târgu-Mureș a publicat un supliment la nr. 2, din 20 februarie 1981 (serie nouă, an XI, nr. 2 (119), p. A-D), intitulat *O bibliotecă de filosofie românească* („Documentele continuității”). Într-un cuvânt introductiv și lămuritor, Dan Culcer face o prezentare succintă a ce este și ce vrea să fie colecția „Biblioteca de filosofie românească”, inaugurată de către Editura științifică și enciclopedică în 1980, cu o culegere din studiile lui Ath. Joja, sub titlul *Istoria gândirii antice*, vol. I.

Se mai publică, în avanpremieră editorială, fragmente din *Realismul critic* al lui Alexandru Bogza (cu un cuvânt introductiv de Constantin Noica; lucrarea va apărea în 1983), din traducerea românească a *Eul-ui și lumea* a lui Ioan D. Gherea (cu o notă: *Recuperări* de Al. Paleologu; lucrarea va apărea în 1984) și cu un fragment, intitulat (în redacție, după titlul unei părți): *Ființa ființei*, din *Dimensiunea românească a existenței* a lui Mircea Vulcănescu (p. C, D).

Paragrafele 1-3 din partea I a *Dimensiunii românești a existenței*, precedate de o notiță nesemnată, vor fi reluate în „Ramuri” (nr. 12 <210>, 15 decembrie 1981, p. 15).

Mai apoi, în „Caiete critice” (nr. 1-2, 1983, p. 169-185; apărută în martie 1984), supliment al revistei „Viața românească”, la rubrica „Document” se publică integral *Dimensiunea românească a existenței*. Textul lui Mircea Vulcănescu (preluat după *Izvoare de filosofie*, vol. II, fără consultarea manuscriselor și chiar fără îndreptarea unor erori tipografice) este precedat de nota introductivă: *Un punct de vedere despre specificul nostru [național]*, semnată de Eugen Simion, unul dintre îngrijitorii numărului din „Caiete critice”.

Totodată, studiul lui Mircea Vulcănescu este însoțit de două atitudini față de problematica textului: *Dimensiunea etnică a existenței sau necesitatea istoricității* de Dionisie Petcu (p. 186-187;

autor al unei lucrări *Conceptul de etnic*, 1980) și *O deschidere de drum* de Dumitru Ghișe (p. 188-189).

Preluăm câteva idei din valorizarea profesorului Dumitru Ghișe: „... Autorul acestui eseu a adus, în dezbateră asupra specificului național, un unghi de vedere inedit pentru filosofia românească de până atunci. Încercând o descriere fenomenologică a ideii de existență în gândirea românească [...], Mircea Vulcănescu își propune de fapt, și realizează pentru prima oară la noi, o imersiune filosofică propriu-zisă în analiza limbajului.” Demersul lui Vulcănescu „era așezat pe ideea justă că fiecare popor își are nu numai o istorie proprie, o modalitate proprie de a percepe lumea, ci și un mod propriu de a gândi și de a se exprima. Parcurgând drumul invers, pornind de la modul cum este rostită de români existența, M. Vulcănescu încearcă să deslușească atât modul în care ei o gândesc, precum și felul în care, în spiritualitatea poporului nostru, s-au <precipitat> unele trăsături specifice, cum acestea s-au încheat într-un profil ce ne este propriu numai nouă.”

După ce relevă că, „în ciuda unor analize de mare finețe și pătrundere, de o certă valoare în dezvăluirea spiritualității noastre specifice, cititorul de azi va putea observa cu relativă ușurință că liniile mari de mișcare ale reflexiei lui Mircea Vulcănescu nu depășesc limitele proprii gândirii speculative”, Dumitru Ghișe încheie: „O explicație cuprinzătoare, științifică, multilaterală, într-un cuvânt dialectică, a fizionomiei spirituale a unei națiuni nu mai e cu puțință astăzi, decât dintr-un unghi multidisciplinar, la care să contribuie toate științele socio-umane. [...] O astfel de sinteză, care se lasă încă așteptată, va trebui, indiscutabil, să țină seama de tot ceea ce, în trecut, a fost întreprins în această direcție. Studiul lui Mircea Vulcănescu, cu toate limitele lui, a deschis drum spre un domeniu a cărui străbatere, cu mijloacele critice și evaluate ale științei de astăzi, nu poate fi decât fructuos...”

Dintre lucrările publicate în ultimele decenii, cele ale lui Constantin Noica se află, fără îndoială, într-un dialog viu cu *Dimensiunea românească a existenței*, încât o analiză comparativă necesită o tratare separată.

1 Vezi: Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român* (Introducere). București, Leon Alcalay, 1907, XII + 572 p.

2 Vezi: C. Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul*. București, Socec, 1904, VII + 191 p. (și alte ediții); *idem*, *Țărănismul — un suflet și o politică*. București, Cultura Națională, 1924, 61 p.; *idem*, *Românismul*. Catehismul unei noi spiritualități. București, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, 1936 (ed. a doua revăzută, 1939, 216 p.).

3 Vezi: I. Petrovici, *Etnicul în filosofie*, în „Adevărul literar și artistic”, seria a II-a, nr. 466, 10 noiembrie 1929, p. 1, 2; încă și *La Nationalité en philosophie*, în „Revista de filosofie”, vol. XVII, 1932, p. 559-572. (Omagiu profesorului C. Rădulescu-Motru.)

4 Vezi: Vasile Pârvan, *Gânduri despre lume și viață la greco-romanii din Pontul Stâng*. București, 1920, 39 p.

5 Vezi: Ovid Densusianu, *Viața păstorească în poezia populară*. Vol. I-II. București, 1922-1923, VIII + 165 p. (ed. a II-a, 1943; altă ed., 1966).

6 Vezi: Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*. București, „Cartea Românească”, 1936, 275 p. (Alte ed., în *Trilogia culturii*).

7 Vezi: Dan Botta, *Unduire și moarte*, în vol. *Limite*. [București], Ed. Cartea Românească, 1936 (Vezi și în *Scrieri*, ed. Dolores Botta, vol. IV. București, Ed. pentru literatură, 1968, p. 75-89.)

8 Vezi: Vasile Băncilă, *Reforma calendarului creștin*, în „Ideea europeană”, an VI, nr. 159, 30 nov.-7 dec. 1924, p. 1-2; nr. 160, 14-21 dec. 1924, p. 2-3; nr. 161, 28 dec. 1924-4 ian. 1925, p. 2-3.

9 Vezi: E. Bernea, *Contribuții la problema calendarului în satul Cornova*. Cadrul psihologic, în „Arhiva pentru știința și reforma socială”, an X, nr. 1-4, 1932, p. 191-205.

10 Vezi: Dumitru Cristian Amzăr, *Gând și cuvânt*, în „Rânduiala”, an I, nr. 1, 1935, p. 5-35.

11 Vezi: Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*. Studiu de folclor. București, „Bucovina”-I. E. Torouțiu, 1941, XV + 227 p.

12 Deși caducă în sine, ideea comportă cel puțin sublinierea unei particularizări: în studiul acesta, a cărei meditare a început în anii deceniului al patrulea și s-a definitivat în anii celui de al doilea război mondial, scris așadar într-un răstimp în care ideea anexionistă a făcut parte din politica curentă a Axei (la care aderase și guvernul Antonescu), Mircea Vulcănescu (subsecretar de stat în acest guvern) se limitează la afirmarea unei expansiuni culturale și niciodată la alte forme ale acesteia. (V. și în prefață prezentarea concepției politice a lui Mircea Vulcănescu.)

13 După cum s-a văzut și mai înainte, în aceste pagini Mircea Vulcănescu ignoră istoria, în vreme ce în alte texte are un acut simț istoric.

14 Vezi: Mihai Eminescu, *Rugăciunea unui dac*.

15 Întregul univers, natura toată

În mijlocul materiei adânc era-ngropată (fr.).

15 bis. „Un singur chip al naturii era [pretutindeni] în lume” (lat.).

16 Eminescu, *Epigonii*.

17 Desigur că s-ar fi putut face numeroase trimiteri la lucrările lui Constantin Noica. Aici o facem în mod expres la *Rostirea filosofică românească* I, V, 13 — *Despre lucrările lui ba* (București, Ed. științifică, 1970, p. 207-211), din care, pentru frumusețea gândului, reluăm aici câteva fulgurații filosofice: „<Ba> a făcut o lucrare extraordinară în lume: a dat dialectica. [...] Căci *ba* este lucrător; el reprezintă o subtilă negație activă, nu una paralizantă, cum e confratele său rigid, <nu>. Pe acest <nu> l-a putut înhăța logica, l-a putut îngheța în bivalență logică, iar cibernetica l-a transformat în categoricul zero, care vine să se cupleze cu unu și să facă așa, în doi, nemaiauzitele isprăvi de astăzi, care pleacă totuși de la un simplu da și nu, deschis-închis, trece curentul — nu trece. E un miracol, și acesta. [...] Așa se întâmplă că, în timp ce <nu> rămâne <nu> pe toată întinderea ariei unde se exercită, fie că e singur, fie că însoțește alt cuvânt, <ba> este cu adevărat social și dialectic, adică stă de vorbă și dă replica, încetând să nege pur și simplu, ori de câte ori stă lângă alt cuvânt. [...] Poate că <nu> este al morții, al anulării, al extincțiunii în zero, totuși al omului; pe când <ba> este și al altcuiva, pitit îndărătul omului”.

18 Ortografia Academiei din 1924 recomanda: *de loc*.

19 „Topirea existenței în posibil” dezvăluie una dintre valențele spiritului românesc, pusă în evidență și de către Constantin Noica, în *Rostirea filosofică românească* (1970) și în *Sentimentul românesc al ființei* (1978).

20 Mircea Vulcănescu are în vedere aci pe Ion Petrovici și I. Brucăr. Vezi: I. Petrovici, *L'Idée de néant*, în „Séances et Travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques”, Nouvelle Série, Mars-Avril 1933; I. Brucăr, *Despre neant*. București, Societatea Română de Filosofie, 1938, 155 p.

În același an în care Mircea Vulcănescu rostea conferința *Dimensiunea românească a existenței*, Jean Paul-Sartre publica „*L'Etre et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*”. Paris, Gallimard, 1943, 699 p.

21 Într-un șpalt se continua cu următorul pasaj:

„Sens care e legat direct de acțiune.

Desființarea nu poate însă purta asupra întâmplării, ci numai asupra insului, ființă sau lucru”.

Într-o variantă a corecturii se propunea ca acest text să fie mutat altundeva (înainte sau după textul cules cu petit din finalul secțiunii a doua; apoi, s-a renunțat complet la el.

22 Și aci Mircea Vulcănescu, cu spiritul său de finețe, face o serie de observații judicioase, exacte; doar că, concluzia rămânând discutabilă, astfel că mereu va fi repusă în discuție „dimensiunea românească a existenței”.

23 Inițial, acest paragraf avea titlul: „Inexistența disjuncției și alternativei existenței. Ce ne înveșă modernile verbului?”

24 În prima parte a manuscrisului apar: „Existența condițională repetitivă al numărului”; peste câteva pagini, Mircea Vulcănescu propune înlocuirea cu: „Existența condițională repetitivă al numărului disjunctiv al numărului paginii” (vezi și continuarea în aceeași pagină).

25 În spate este scris: „Existența condițională repetitivă al numărului disjunctiv al numărului paginii”.

26 V. nota 24.

27 Textul cules cu petite nu se regăsește în șpaltul aflat în arhivă.

28 În pilda 24, în continuare: „Ceea ce înțelegem înțelegem parțial”.

29 În șpaltul din dreapta scris, în mijlocul paginii: „ÎNCHETARE”.

30 Șpaltul pentru datarea, alăturată manuscris: „decembrie 1942-iunie 1943”.

Semnătura: „Mircea Vulcănescu”.

DE CE SCRIEȚI ? CA SĂ-MI MENȚIN CONTINUITATEA EULUI

afirmă d. Mircea Vulcănescu

Interviu acordat lui Oscar Lemnaru.

Publicat în „Facla”, an XV, nr. 1387 din 13 septembrie 1935, p. 2.

În arhiva familiei se află numărul din „Facla” cu interviul; textul are trei îndreptări autografe ale autorului, făcute cu cerneală verde, de care am ținut seama la editarea în volumul de față.

Nu am găsit manuscris, fișe sau vreo variantă dactilografiată.

1 „Restul este slăbiciune.” (fr.)

2 „Mai multă lumină!” (germ.), ultimele cuvinte rostite de Goethe pe patul de moarte.

3 „Quod erat demonstrandum” (lat.): „Ceea ce era de demonstrat”; este formula cu care își încheie demonstrațiile Euclid.

ERINNERUNGEN an MIRCEA VULCĂNESCU

Das erste Mal hörte ich ihn im Winter 1928-29 bei der VChSR (= Vereinigung der Christlichen Studenten Rumäniens, siehe auch das Vorwort, M. D.) ("hörte ich ihn" ist wohl richtiger als "lernte ich ihn kennen"). Als ich mit meinem Freund A. Acterian, der mich aufgefordert hatte, mit ihm zu kommen, um einen außergewöhnlichen Menschen zu sehen, den Saal verließ, waren wir beide auch noch von etwas anderem überwältigt. Ein Mensch, sei er auch ein außergewöhnlicher, hat einen Umriß und ein Maß. Er aber hatte kein Maß. Er trug seinen Gedanken vor - damals ging es ihm um die Kirchenväter - und sobald er zu einem Ende gekommen war und Halt machen wollte, kam etwas hervor, das sich noch jenseits seines Gedankens verborgen hatte. Nicht der Strom seiner Kenntnisse und Gedanken war überwältigend, nicht so sehr sein Überschäumen als seine Quelle. Unablässig entstand da vor unseren Augen das Geheimnis des Geistes von neuem. Von Anbeginn an war ich von dieser Wahrheit, die er in sich trug und die tiefer war als er selber, angerührt und ich habe in meinem Leben niemanden getroffen mit so viel Überfluß wie Mircea Vulcănescu.

Als ich ihm dann wieder begegnete, war ich anfangs überrascht, wieviel Geduld er aufbrachte, um sich ausführlich mit uns zu unterhalten, die wir doch so jung und unreif waren. Es war als brauchte er unsere Herausforderung. In Wirklichkeit waren wir gar keine Herausforderung für ihn, sondern ein Vorwand. Er brauchte die anderen. Ich empfand das als eine Schwäche und vielleicht war es eine. Er mußte von seinen inneren Reichtümern alles, was dort vergraben war, ans Licht bringen. Bei all dem Erkannten oder nur Erahnten, bei all dem an Ort und Stelle Erfundenen wußte er selbst nicht, welcher Gedanke sich jenseits von ihm verbarg. Ein Wort Guicciardinis über Savonarola traf auch ihn zu: wenn er philosophierte, so schien die Philosophie aus ihm zu kommen. Was immer Mircea Vulcănescu ansprach, schien aus ihm herzukommen. Indem er sich zu unserem Erstaunen so geduldig mit uns beschäftigte, wollte er womöglich selbst erfahren, was er wisse. Er war wirklich begeistert von einer Bemerkung Nae Ionescus während eines Examens, das er bei ihm ablegen mußte. Der Professor hatte ihm eine weiße Kugel gegeben, ohne ihn zu prüfen. Mircea hatte darauf gedrungen: "Ich bitte Sie, mich zu prüfen." "Warum soll ich dich prüfen?", hatte der Professor gefragt. "Damit ich herausfinde, was ich weiß", hatte Mircea geantwortet. "Gerade deshalb prüfe ich dich nicht, damit du dir nicht einbildest, etwas zu wissen", hatte Nae erwidert. Er bildete sich nicht ein, etwas zu wissen und wußte doch. Wenn er auch nicht alles wußte, so konnte er doch, wie Pascal, alles wissen. (Einmal berichtete er uns, er habe sich für kurze Zeit

mit der Mathematik ergötzt und ich glaube, daß es wirklich ein Ergötzen war). Ich habe immer in Pascal das absolute Genie bewundert, das ich nach seinem Vorbild durch drei Tugenden ausgezeichnet habe: du mußt verstehen, was du willst; du darfst nicht vergessen, was du willst (wie Pascal zu seiner Schwester sagte); du mußt ausdrücken, was du willst. Manchmal schien mir Mircea Vulcănescu diesem Menschenschlag anzugehören.

Was ihn jedoch aus diesem Absoluten herabzog, war zugleich eine Wohltat für die anderen: seine Fähigkeit, die aktive Schöpfungskraft zugunsten einer *reaktiven* aufzugeben. Es gelang ihm nicht nur, seinen eigenen Gedanken zu erringen - obwohl ihm leider zuweilen die letzte Achtung vor sich selbst abging -, sondern auch den Gedanken anderer. "Er eilte zu Hilfe" und vergaß dabei sich selbst, wann immer er jamenden festgefahren fand. Es war wie in der sizilianischen Legende von der Jugend ohne Alter, der einzigen, die dem rumänischen Volksmärchen gleicht: der einem Leben ohne Tod geweihte Junge verspätet sich um eine Stunde auf der Erde, um einigen Leuten beizustehen, deren Wagen festgefahren ist.

Es war wirklich etwas Erstaunliches und Entwaffnendes für uns: zuweilen wußte er besser Bescheid als wir über eine Frage, die wir für *unsere* Frage hielten. Als ihm einmal Sănduc Dragomir eine Seite mit Aufzeichnungen über das Problem der "Spiegelung" gab, antwortete ihm Mircea am nächsten Tag mit fünf Seiten, in denen er das Problem von allen Seiten beleuchtete. Als ihn Gusti bat, über ihn in der Jahresschrift "Arhiva (pentru Știință și Reformă) Socială" (Archiv für soziale Wissenschaft und Reform) zu schreiben, verfaßte er unter dem Titel "Das System des Herrn Gusti" eine Studie, die diesen veranlaßt haben soll, treuherzig auszurufen: "Ich habe ein System! Ich habe ein System!". Über Nae Ionescu hat er ein ganzes Buch geschrieben, ein höchst ergreifendes Werk (ich befürchte, das Manuskript ist verloren gegangen), bei dessen Lektüre ich mir sogleich gedacht habe, daß es Nae selbst überrascht und vielleicht sogar in Ordnung gebracht hätte, wenn er überhaupt aus seinen unglaublichen Irrungen hätte zurückfinden können. Und über mich hat er gesagt - als ich mir das Haus in Andronache errichtet hatte - "Dinu hat seine Freunde versammelt, um zusammen mit ihnen ein Haus zu bauen". Und das war wahrhaftig mein geheimer Traum gewesen.

Zuweilen zitierte er das Wort Naes: "Wir sahen es gerne, wenn ein Mensch stürzte". Ihm selbst gefiel es aber, wenn Menschen und Situationen zu sich selbst fanden und Gestalt annahmen. Er war ein unermüdlicher Projekteschmieder. (Über sein wirtschaftliches Projekt für den Osten Europas, das er Masaryk, dem Präsidenten der Tschechoslowakei, hatte zukommen lassen, sollte dieser an Elena Văcărescu schreiben: "Il a des traits de génie".) Er konnte ebenso gut ein Projekt für einen Garten, für einen Staat, für ein Spiel, für ein Institut oder für einen militärischen Angriff machen (er hat übrigens eine vorzügliche Studie über den Krieg von 1916 geschrieben). Weil jedoch weder die bedeutenden noch die unbedeutenden Menschen, wie auch die Situationen aus seiner Umwelt, Konsistenz besaßen, verlieh er sie ihnen, jedem einzelnen. Ihm gefiel alles und er erfreute sich an allem, denn er besaß die Gabe, alles mit Sinn zu verstehen. Eine so gute Begegnung mit der Welt hat aber wohl ihren Preis?

Kein anderer hat sich so sehr über "Criterion" gefreut wie er, über diese Gruppierung der jungen Generation, die nicht länger als zwei Jahre dauern sollte. Alles

was dort geleistet wurde, trug seinen Stempel. Sein Kommentar, im Kaffeehaus nach den Begegnungen und Vorträgen, war jedes Mal interessanter als der eigentliche Anlaß. In Wirklichkeit war der Kommentar eine Art Symposion, das Mircea allein mit verschiedenen überlagerten Stimmen, wie mit den Registern einer Orgel, vortrug. Aber obwohl er selbst ein Symposion sein konnte, beeilte er sich nicht, an allen Veranstaltungen aktiv teilzunehmen und drängte sich nicht den Vordergrund. Bei einem Symposion über Husserl brachte er die Bescheidenheit auf, die Aufzeichnungen von Ionel Gherea vorzulesen, der zu sehen war, um vor dem versammelten Publikum aufzutreten. Er las sie jedoch so ausdrucksvoll und nuancierte die raffinierten Gedanken des Autors so meisterhaft, daß die Anwesenden von Begeisterung ergriffen wurden, was Gherea keinesfalls geschafft hätte. Er war der erste, der Emil Ciorans *Pe culmile disperării* (Auf den Gipfeln der Verzweiflung) begrüßte, da er die aussergewöhnliche Begabung des einundzwanzigjährigen Siebenbürgers erahnte, der sein Leben in den Studentenheimen fristete und die Welt des lieben Gottes in ihren Grundfesten zu erschüttern trachtete. Cioran war übrigens sein bevorzugter Gesprächspartner in den Kaffeehäusern. Mircea war es auch, der Eugen Ionescu unterstützte, als diesem fast der Preis des jungen Schriftstellers verweigert wurde, da "les bienpensants" Front gegen ihn machten. In einer Denkschrift, die erhalten geblieben ist, vertrat er seine Sache mit so großer Überzeugungskraft, daß Ionescu schließlich der Preis zugesprochen wurde.

Er war die Antriebskraft und zugleich der ruhende Pol der "jungen Generation", obwohl er am wenigsten in der Öffentlichkeit auftrat. Während Mircea Eliade als "Chef" der Generation galt (bevor sie sich der reinen Kultur entfremdete und in den politischen Widerstreit abglitt), war Mircea Vulcănescu derjenige, der sie im Innersten legitimierte, so wie ihm das in einem zusammen mit Mihail Manoilescu, dem reifen, vielleicht von Annexionswünschen getriebenen Politiker, verfassten Vortrag über die junge Generation, als deren Wortführer er auftrat, gelungen ist. Als kurze Zeit später Paul Morand Bukarest besuchte, machte der junge Micea Vulcănescu den tiefsten Eindruck auf ihn. Das belegt ein später über diesen Besuch verfaßtes Buch. Wenn es darum gegangen wäre, jemanden zu wählen, der uns nicht nur vor den älteren Generationen oder den Fremden, sondern auch vor jeder Instanz und dem Grossen Fremden hätte vertreten können, so hätten wir zweifellos für ihn gestimmt. Als ich mich für Goethe entschied, um uns wie ein Noah der neueren Zeiten vor dem Guten Gott zu vertreten, kam mir auch Mircea Vulcănescu in den Sinn. Er hatte etwas von einem Noah an sich. Er hätte bei der Beladung der Arche sicher die richtige Wahl getroffen.

Trotzdem blieb er nicht im Absoluten verankert. Wenn uns auch etliche Politiker für sich zu gewinnen suchten (ich erinnere mich an ein Essen im Restaurant Enescu, das Goga für die Jugendlichen veranstaltet hatte, um sie für seine Zwecke einzunehmen, und wo die 25-30 anwesenden Jugendlichen Mircea Vulcănescu das Gespräch mit dem Politiker führen ließen, da er es glänzend verstand), oder wenn das Politische jene Gruppierung zerstreuen sollte, die natürlich aus dem Wunsch zur Durchsetzung oder sogar aus dem Ehrgeiz junger Menschen entstanden, jedoch sogleich im Zeichen der Kultur zu einer großartigen Zwecklosigkeit unseres öffentlichen Lebens geworden war, so veranlaßte doch nicht das Politische Mircea Vulcănescu aus dem Äther der Kultur und der höchsten Spekulation herabzusteigen, für die er die Berufung eines zugleich augus-

tinischen, thomistischen und byzantinischen Theologen besaß, sondern ein Drang, der mir lange unverständlich und eigentlich unannehmbar blieb an ihm und der nur als Zeichen der Demut und Unterwerfung bewundernswert schien: der Drang zu *dienen*. Nicht nur seine Fähigkeit, sich in den Gedanken eines anderen zu versetzen und ihn zu retten, trieb ihn aus sich selbst (hatte er keine eigenen Werke?, hatte ich mich zu fragen begonnen), sondern auch die Überzeugung, daß wir dem Land weniger eigene Erfolge, und seien sie noch so glanzvoll, schulden, als eine gute Verwaltung. Voller Erstaunen beobachtete ich, wie ein Mensch seiner Begabung, der in der höchsten institutionalisierten Kultur (Gusti hätte sich ihn als Nachfolger auf seinem Lehrstuhl gewünscht, wie er uns später erklärte) oder in der höchsten freien Kultur alles hätte erreichen können, sich von der Verwaltung vereinnahmen ließ und in jenem einerseits so beanspruchenden und andererseits gegen alles zweckfremd Kulturelle so blinden Bereich des Ökonomischen diente. Ich glaube, er hat seinen Doktor nicht in Philosophie gemacht, sondern sich mit einem Doktorat in Rechts- und Wirtschaftswissenschaft begnügt, um nicht der Versuchung zu erliegen, die Verwaltung zu verraten. Wiederum fragte ich mich, ob das nicht ein Zeichen der Schwäche sei, weil es doch immer leichter ist, den Gedanken eines anderen zu vollenden, als deinen eigenen zu wecken und zu pflegen; diese Neigung zu dienen, statt dich selbst zu erfinden und zu erfinden, konnte durchaus ein Versuch sein, dem Schwierigen aus dem Wege zu gehen.

Allein, Mircea Vulcănescu verstand es die Dinge desto überzeugender darzustellen, je eindeutiger sie ihn widerlegten. Eines nachmittags befanden wir uns - etwa ein Dutzend Jugendliche - in seiner Wohnung auf Popa Soare und diskutierten, was wir zu tun hätten. *Kultur*, sagten Mircea Eliade, Dan Botta und ich. Alle anderen, unter denen ich mich an Georgescu-Roegen, Pichi Pogoneanu, Costel Enescu und noch einige andere erinnere und die schon damals in die Verwaltung gegangen waren - einige wahrscheinlich weil sie keine kulturelle Berufung empfanden - behaupteten, daß wir dem Land eine gute Schicht höherer Beamter geben müßten. Wenn ich Mircea Vulcănescu diesen Standpunkt verteidigen hörte, so wurde ich fast von Scham erfaßt, weil ich mich so sehr mit des Nichts-nützigkeit der Kultur eingelassen hatte. Später, als er (nur) Unterstaatssekretär im Finanzministerium geworden war, erklärte er uns ohne falsche Demut: "Mein Großvater war Steuereintreiber auf dem Lande, mein Vater hat es bis zum Generalsekretär im Finanzministerium gebracht, ich habe die Position eines Unterstaatssekretärs erreicht". Wahrhaftig ein langsames Wachstum.

Er unterwarf sich also und es war unglaublich, daß eine Natur von derartiger Begabung sich fügte. Es war Titanentum in ihm, aber es war ein sanftmütiges Titanentum. Fehlte ihm die Schöpferkraft?, fragte ich mich von neuem. Tatsächlich stand er nicht im *Bannfluch* einer schöpferischen Idee, unter ihrer Beschränkung. Zu den wenigen Dingen, die ihm nicht gefielen, gehörte Hegel, möglicherweise, weil dieser sein Denken um eine einzige Idee kreisen ließ. Aber ich fühlte, daß etwas Tieferes in ihm sein müsse, ich würde es eine größere und eine positivere Unordnung und nicht einen bloßen Mangel nennen, die ihn zur Unterwerfung und vielleicht auch zum Glauben drängte. Mir schien, und ich wagte es kaum mir selbst zu gestehen, daß er sich der herrschenden Ordnung unterwarf, weil ihn, wie wenige andere, die große Unordnung des Menschen in Versuchung geführt hatte. Deshalb konnte er für Cioran und für Eugen Ionescu, oder

auf einer anderen Ebene, für Léon Bloy und Charles Péguy eintreten - obwohl er sie alle durch sein eigenes Leben widerrief. Wenn er jedoch die beiden Letzteren in Paris in einem guten Restaurant zusammen mit Cioran heraufbeschwor, in einem geistreichen Gespräch beiderseits, wie ich es wohl von keinem französischen Intellektuellen erwarten konnte, so wußte ich, daß keine Unordnung der Propheten einen Stein aus dem Paris oder Versailles seines Herzens rühren könnte. Im revolutionären Paris hätte Mircea Vulcănescu alle Bastillen bestürmt, aber, dem schwedischen Botschafter gleich, die Königinnen und ihre Paläste verteidigt.

Bis zu der Stunde, als ich die außerordentliche Natur seiner Unordnung verstand, sah ich die Jahre verstreichen und er fand nicht in die Ordnung, die seinem Maß entsprochen hätte. Ohne Zweifel verfaßte er im Wirtschaftsministerium "geniale" Berichte, aber ich fragte mich, ob die Leute dort sie zumindest so ernst nahmen wie Präsident Masaryk; hie und da hörte ich etwas über das ungewöhnliche Ethik-Seminar, das er als bescheidener Assistent am Lehrstuhl Gustis veranstaltete; er beobachtete und beurteilte uns alle freundschaftlich (die Romane Eliades, die Gedichte von Dan Botta, meine philosophischen Übersetzungen, in denen er nicht nur Fehler, sondern auch "französische" Redewendungen entdeckte); er war eine geistige *Präsenz* unter uns, zugleich aber auch irgendwie eine schmerzliche Absenz, oder, vielmehr, ein Flüchtling. Allein, wie eindrucksvoll war sein *Werden*, er assimilierte, er reifte in allen Beziehungen und kein Anzeichen der allmählichen Verarmung jener, die von frühen Erfolgen zehren, war an ihm zu bemerken. Alles wuchs in seinem geistigen Wesen - außer der schöpferischen Leistung. Es lohnte sich zu leben, um der Eckermann eines solchen Menschen zu sein. Als wir Nae nach seiner Rückkehr aus der Haft wiederfanden und montags bei ihm zu Abend speisten mit Mircea Eliade, Pfarrer Alecu Popescu, Costică Floru und Virgil Bogdan, führte Mircea Vulcănescu das Wort, während wir alle, einschließlich des jetzt irgendwie müde wirkenden Professors, waren glückliche Zuhörer.

Aus der sonderbaren Verflechtung, die ich in seinem Wesen wahrnahm, von absoluter Freiheit und Unterwerfung, von Untreue mittels des Gedankens und Treue durch Einverständnis ergab sich etwas Einmaliges: eine Art von Tanz des Geistes. Am Tage der Beerdigung Naes, als wir Freunde uns alle im Hause Eliades versammelt hatten, zutiefst erbittert über den frühzeitigen Tod, dessen der weder in der Kultur noch im öffentlichen Leben seine ganze Größe hatte entfalten können, heiterte uns plötzlich Mircea Vulcănescu mit seinen Erinnerungen an den Verstorbenen auf, etwa mit der Szene der Prüfung, bei der der Professor sich geweigert hatte, ihn zu examinieren. Litt er nicht wie wir? Vielleicht litt er mehr, denn er gehörte wie Eliade und Floru zu denjenigen, deren Bekanntschaft mit Nae aus den Jahren des Sokratismus des Professors stammte. Aber mit der Zaubermacht des Heraufbeschwörens verklärte er alles. Es war wahrhaftig ein Tanz des Geistes und wurde dann zu einem wirklichen Tanz, als uns Cella Delavrancea als ehemalige Schüler ihres Freundes einlud, um uns ein Präludium Bachs vorzuspielen, in dem sie ein Porträt Naes zu entdecken vermeinte. Nach Vollendung des Klavierstückes erhob sich Mircea aus seinem Sessel und sagte: "Vielleicht hätte es nicht so gespielt werden müssen, sondern eher auf diese Art: - wobei er mit der unglaublichen Anmut seines über hundert Kilogramm schweren Körpers einen Tanz anzudeuten

begann, der uns Bach besser vorzuführen schien als jedwelcher Klavierspieler.

In den folgenden Jahren, die auch die Jahre des Krieges waren, bekam ich Gelegenheit, ihm wirklich näherzukommen. Unter seiner Schirmherrschaft hatten wir eine philosophische Vereinigung gegründet, wo täglich Seminare oder Unterricht in Altgriechisch veranstaltet wurde, und ich fühlte, daß er darunter litt im Ministerium sitzen zu müssen, statt endlos mit uns zu diskutieren. In den beiden Nummern der "Izvoare de filosofie" (Quellen der Philosophie), dem Jahresblatt der Vereinigung, bestanden die Originalbeiträge aus dem Nachlass Naes und aus Studien von ihm. In der ersten Nummer hat er den Aufsatz über Augustinismus und Thomismus unter dem Titel *Zwei Typen mittelalterlicher Philosophie* (phantasievoll 1927-1942 datiert) veröffentlicht, der zeigt, wieviel guter scholastischer Geist in diesem Menschen der großen Unordnung steckte; im zweiten Band veröffentlichte er dann die wunderbare Studie (eigentlich ein Vortrag) *Die rumänische Dimension der Existenz*, ohne deren Vorbild ich vielleicht niemals *Das rumänische Sagen* geschrieben hätte. Wir begannen die Vorlesungen Naes zu veröffentlichen und während ich mich beeilte, alle 14 so herauszugeben, wie sie waren, hielt er Floru und mich in endlosen Abendsitzungen zurück, um jedes Wort der ersten vier Vorlesungen, die erscheinen sollten, vorsichtig abzuwägen. Mir bleibt die Freude unvergeßlich, mit der er uns in einer solchen Sitzung gegen zwei Uhr nachts bewies, das an einer Stelle statt "Welt" die richtige Lesung "Wert" ist. Verdienten eigentlich diese Vorlesungen - frei vorgetragen, nie revidiert und von D. C. Amzar eigentlich sehr korrekt ediert - eine so aufmerksame Textphilologie? Mircea Vulcănescu stellte sich diese Frage nicht: wenn wir eine Sache machten, mussten wir sie gut machen, selbst wenn sie Gefahr lief, unabgeschlossen zu bleiben, was ja dann auch der Fall gewesen ist. Wir waren wie die Theologen von Byzanz kurz vor dem Zusammenbruch, aber sein Eifer und seine Sorgfalt ließen vergessen, daß wir der Willkür der Zeiten ausgeliefert waren. Gegen Ende des Jahres 1942, als für alle klar wurde, welches der Lauf der Geschichte sein würde, teilte er uns mit, daß im Budget 6 Millionen Lei zur freien Verfügung geblieben seien und daß er sich mit dem Gedanken trüge, die Gründung eines Instituts für philosophische Forschungen zu empfehlen. Genau das hatten wir für unsere Kultur und für einige von uns, Rebellen der "Schulphilosophie", erträumt. Aber zu jenem Zeitpunkt erschien es uns als das, was es auch tatsächlich war: als ein Tanzschritt.

In der Zwischenzeit wälzte sich die Geschichte weiter fort und er kommentierte die Ereignisse mit der Kühle eines Fachmanns in Sachen des Krieges. Gegen Ende des Krieges ließ er uns wissen, daß Ică Antonescu Geld hinterlegen will in der Schweiz, um etwa 200 junge Intellektuelle "zu retten". "Ich werde jedoch nicht gehen", fügte er hinzu. Wie hätten aber wir gehen können? Und wie hätten wir ohne ihn gehen können? Er hatte aber noch eine Aufgabe, während wir allmählich alle unsere Anhaltspunkte verloren. Er hatte zu verteidigen, was noch zu verteidigen war. "Ich habe zwei Eisenbahnwagen mit Gold vor dem Zugriff der Deutschen gerettet", sagte er mir eines Tages, als der Umsturz noch nicht stattgefunden hatte.

Selbstverständlich haben dann die Russen die beiden Eisenbahnwagen entführt (der Herausgeber konnte keinen Nachweis dafür finden).

Einige Monate später, als er wußte, daß er als ehemaliger und als gegenwärtiger

Würdenträger in höchster Gefahr schwebte, begann er uns in das Zollamt, wohin er zurückgekehrt war, einzuladen, um Hegel zu diskutieren. Eigentlich war es keine echte Diskussion, denn ihm war die "Fluidität" Hegels zutiefst zuwider. Dragomir brachte ein Argument zur Verteidigung des Hegelianismus, er erwiderte mit fünf Gegenargumenten. Wir "theologisierten" wieder und er war bewundernswürdig. Aber er war sich seiner Situation völlig bewußt und eines Tages, nach einer Diskussion etwa über die Rangordnung der Engel im Gegensatz zur hegelschen Dialektik, führte er uns in einen Nebenraum, hob den Deckel von einer Kiste voller Akten und sagte: "Hier sind alle Beweisstücke für meine Verteidigungsrede bei dem Prozeß, der mir bevorsteht".

Diese Rede hat er gehalten und sie ist überliefert. Ich habe sie gelegentlich gelesen und habe dabei gefühlt, daß die bewundernswerte Verteidigung, die er für sich und damit eigentlich für sein Land im Widerstand gegen den deutschen Zugriff vortrug, ins Leere ging. Ihm war das auch klar. Irgendwann einmal hatte er mir über die Brücke erzählt, die die Deutschen über den Siret errichtet hatten an einer Stelle, wo die Alteingessenen sie gewarnt hatten, daß die Gewässer sie fortreißen würden. Die Deutschen haben sie trotzdem an jener Stelle gebaut und die Gewässer trugen sie davon. Aber die Deutschen hatten zumindest *geglaubt*, daß ihre Brücke standhalten würde, während Mircea keine Hoffnung mehr hatte, zu jenem Zeitpunkt. Eine Brücke mußte gebaut werden, eine Arche. Und sie mußte gut gemacht werden.

Jahre später habe ich geduldig in den Kisten gestöbert, die seine Verwandten aufbewahrt hatten. Sie waren vollgestopft mit Entwürfen, Aufzeichnungen, Arbeitsplänen, Übersetzungen, alle schön säuberlich geordnet. Erhofften wir etwa zu viel von ihm? Nichts, von dem was er zurückgelassen hat, läßt seine wahre Grösse erkennen. Selbst wenn seine Genialität nicht aktiv sondern reaktiv gewesen ist, so wie ich sie von Anfang an empfunden habe, hätte dort in den Kisten "etwas anderes" sein müssen. Aber jetzt scheint mir, als habe ihm nicht die Schöpferkraft gefehlt, wie immer sie gewesen sein mag, sondern der *Wille* zur Schöpfung. Er war nicht "in Ordnung". Niemand ist "in Ordnung", einige jedoch vergessen das - und werden schöpferisch tätig. Er hat nicht vergessen. Er war in Ordnung, jenen Kirchenvätern gleich, unter deren Magie ich ihm das erste Mal begegnet war, den einzigen Denkern, die *frei* genug waren, alles zu sagen, was ihnen in den Sinn kam und über den Skandal der Welt zu sprechen. Mit ihnen hat er die Unordnung des Herzens, des Gedankens und vielleicht, in stillen Stunden, des Seins selbst, im Namen einer unbeschreibbaren und unaussprechbaren Ordnung wahrgenommen. In diesem Sinne war er Theologe, jenseits all dessen, was er in seinem Leben hatte vollbringen können; aber die Kanzelworte des Theologen vergruben sich in seinem Herzen.

CONSTANTIN NOICA

Übersetzung von
Thomas KLEININGER

LE SOUVENIR DE MIRCEA VULCĂNESCU

Je l'ai entendu pour la première fois pendant l'hiver 1928-29 à l'Association des étudiants chrétiens de Roumanie (je crois avoir bien dit „entendu“ au lieu de „connu“). Lorsque j'en suis sorti, avec mon ami A. Acterian, qui m'avait invité à voir un homme exceptionnel, à l'entrée se trouvait même l'homme exceptionnel qui nous avait ébloui. Le plus souvent, un homme, soit-il des plus exceptionnels, a un contour et une mesure. Il n'avait pas de mesure. Il exprimait ses pensées - il parlait alors des parents de l'Eglise - et, au moment où il voulait faire une pause, quelque chose de derrière la pensée arrivait. Ce n'était pas le torrent d'informations et de pensée qui était accablant, ni même le rythme de cette versée, mais la source. Il y avait quelque chose de l'inconnu de l'esprit qui ne cessait de se refaire. Je fus frappé dès le début par cette vérité qui existait en lui, encore plus profonde que lui-même, et je dois dire que de toute ma vie je n'ai plus rencontré une personne aussi fondementée que Mircea Vulcănescu.

J'ai été surpris de voir, à l'occasion des premières rencontres, qu'il n'hésitait pas de s'entretenir longtemps avec nous, aussi jeunes et immatures que nous fûmes. Il faisait comme s'il avait besoin de notre quête. Nous n'étions pas, au fait, une sollicitation pour lui, mais un simple prétexte. Il avait besoin des autres. J'ai ressenti tout cela comme une faiblesse et peut-être que c'était vrai. Il voulait faire valoir, du tréfonds de son être tout ce s'y trouvait. Il ne savait pas choisir entre ses arrière pensées, après avoir tout appris, ses pressentiments et ses fulgurances. Comme disait Guicciardini de Savonarola quand il discutait philosophie, il avait quelque chose qui paraissait naître de lui sur le champs. Quel que fût le sujet abordé, Mircea Vulcănescu donnait l'impression que c'était sa propre invention. Peut être avait-il besoin, tout en profitant de notre éblouissement, de constater ce qu'il savait. Il aimait terriblement un propos que son professeur Nae Ionescu avait lancé à un de ses examens. Le maître lui avait donné une bille blanche sans l'avoir entendu. Mircea avait insisté: „Je veux être examiné - Mais pourquoi, s'était intéressé le professeur. - Je veux voir ce que je sais, avait répondu Mircea. 'C'est justement pour cela qui ne te t'examine; tu ne dois pas t'imaginer que tu sais quelques chose“, avait répliqué Nae.

Il ne s'imaginait pas qu'il savait quelque chose et pourtant il savait. Et même s'il ne savait pas tout, il le pouvait, comme Pascal. (Il nous disait un jour qu'il s'était divertie en faisant le mathématicien et je crois en effet que c'était un jeu délicieux.) J'ai toujours admiré Pascal comme un génie absolu et je l'ai défini vu ses propres critères, par trois vertus: comprendre ce qu'on veut, retenir ce qu'on veut (comme disait Pascal à sa soeur), exprimer ce qu'on veut. Il m'a semblé des fois que Mircea Vulcănescu était de cette farine.

Il y avait quand-même quelque chose qui le rabaissait de son état d'absolu, ce qui constituait une bienfaisance pour les autres: sa capacité de renoncer à la créativité active pour une créativité réactive. Il pouvait non seulement tirer de soi-même une idée - ce qui n'était, malheureusement, pas toujours à son propre profit - mais il réussissait à en tirer des autres, venant en aide dès qu'il sentait un moment d'engloutissement dans son entourage. Il était, comme dans la légende sicilienne, la seule qui ressemble au conte roumain, celle de la jeunesse sans vicillesse, le jeune voué à la vie sans mort qui s'attarde un heure de plus par rapport à ce qu'on lui avait accordé pour porter aide à des gens dont la charue était en panne.

C'était même quelque chose d'éblouissant et de désarmant pour chacun d'entre nous: des fois il savait mieux que nous ce que nous pensions considérer notre propre problème. Lorsque Sănduc Dragomir lui a présenté une page concernant „la mise en miroir“, Mircea lui a répliqué le lendemain par cinq autres pages où il couvrait le problème sous tous ses aspects. Quand Gusti lui a demandé de lui consacrer quelques lignes dans l'annuaire „Archives pour la Science et la Réforme Sociales“, il a rédigé une étude sur „Le Système de M. Gusti“, ce qui a provoqué ce dernier à exclamer avec candeur: „J'ai un système! J'ai mon système“. Il a écrit un livre troublant se rapportant à Nae Ionescu (je crains que le manuscrit soit égaré) et il prétendait que cet ouvrage aurait ébloui et aurait peut-être fait un peu d'ordre dans les idées de son maître, si quelque chose était à refaire dans son incroyable désarroi. De moi-même, lorsque j'ai construit ma maison à Andronache, il se plaisait de dire: „Dinu a rassemblé ses amis pour édifier tous ensemble une maison“ c'est à dire exactement ce que, sans l'avouer, je m'étais proposé.

Il citait parfois les propos du même Nae Ionescu: „Nous aimions voir un homme tomber“. Mais il aimait plutôt voir des gens et des situations en plein essor. Il était le plus extraordinaire auteur de projets. (Sur son projet économique concernant l'Est de l'Europe qu'il avait envoyé au président Masaryk de la Tchécoslovaquie, ce dernier écrivait à Hélène Vacaresco: „Il a des traits de génie“). Il avait la capacité et l'aisance de dresser le projet d'un jardin, d'un Etat, d'un jeu, d'un Institut ou même d'une offensive militaire (il a d'ailleurs écrit une excellente étude sur la guerre de 1916). Mais comme les grandes ou petites gens, les circonstances qui l'entouraient n'ayant pas de consistance, il en prêtait à tous et à toutes. Il aimait tout et trouvait de la joie dans n'importe quoi, parce qu'il était capable de donner un sens à toute chose. N'est-il pas fabuleuse une telle rencontre avec le monde?

Nul ne fut plus heureux que lui au moment de la création du groupe de la jeune génération, „Criterion“, qui n'allait survivre que deux ans. Tout ce qu'on y faisait était bien fait, mais en plus Mircea Vulcănescu. Les commentaires, pendant les heures de cafés, après des entretiens et conférences, étaient chaque fois beaucoup plus intéressants que tout ce qui avait précédé. Il s'agissait au fait d'un symposium soutenu seulement par Mircea avec ses plusieurs voix superposées comme le registre d'une orgue. Bien qu'il pouvait soutenir à lui seul ce rôle, il ne se pressait pas de le faire et même il n'avait pas l'air de se préférer. A un symposium sur l'oeuvre de Husserl il a eu la modestie de lire quelques pages de Ionel Gherea qui était trop timide pour se présenter en public. Mais il

l'a si bien fait, il a si bien nuancé les idées raffinées de l'auteur, qu'il a enthousiasmé la salle, ce que Gherca n'aurait assurément pas réussi. Vulcănescu fut le premier à saluer Emil Cioran après la parution des „Combles du désespoir“, il a eu l'intuition des extraordinaires perspectives du jeune transylvan de 21 ans qui traînait son existence dans des foyers d'étudiants et essayait d'ébranler les fondements du monde créé par le bon Dieu. Cioran était d'ailleurs son meilleur partenaire de conversation dans les cafés. Eugène Ionesco était sur le point de ne pas acquiescer le prix des jeunes auteurs, parce que les „bien pensant“, s'y opposaient et c'est toujours Mircea qui l'a soutenu et il a présenté dans un mémoire (qui existe encore) des arguments si solides que le prix fut finalement accordé.

Il était l'âme et le fondement du groupe qui se disait „la jeune génération“, bien qu'il se manifestait le moins possible de manière publique. Si Mircea Eliade était considéré „le Chef“ de la génération (peu après cette génération a abandonné la culture et s'est perdue en des controverses politiques), Mircea Vulcănescu était celui qui la légitimait profondément, comme il l'a fait dans sa conférence tenue comme porte-parole de cette génération, à côté de Mihail Manoilescu, un homme politique mûr qui désirait peut être annexer cette génération à son courant. Peu après, Paul Morand a visité Bucarest, il en a écrit même un livre et ce n'est pas par hasard que le jeune qui l'a impressionné et qui y est mentionné était justement Vulcănescu. Nous l'aurions tous désigné pour nous représenter devant les générations anciennes ou devant les étrangers, mais aussi devant le Grand Anonyme. Quand je pense que je choisirais Goethe nous représenter comme un Noë des temps modernes devant le bon Dieu, mon esprit est traversé aussi par le visage de Mircea Vulcănescu. Il y avait quelque chose de Noë en lui. Il aurait su comment populer son arche. Et pourtant il ne restait pas figé dans l'absolu. Si certains politiciens voulaient nous annexer (je me rappelle un dîner offert aux jeunes au restaurant Enescu par Octavian Goga, dans l'intention de les séduire, pendant lequel, des 25 ou 30 jeunes nous avons tous laissé Mircea Vulcănescu porter le dialogue ce qu'il le faisait brillamment), on bien si la politique allait détruire notre groupe, issu, sans doute, du désir d'affirmation et peut-être même de l'ambition de la jeunesse, mais vite transformé en une splendide gratuité de notre vie publique sous le signe de la culture, eh bien, ce n'est pas la politique qui déterminait Vulcănescu à descendre des hautes sphères de la culture et de la spéculation ultime (il avait d'ailleurs une vocation à la fois augustinienne, tomiste et byzantine); chez lui il s'agissait plutôt d'une impulsion qui m'avait longtemps paru incompréhensible et même inacceptable en matière d'humilité et de soumission: le besoin de servir. Il n'avait pas seulement la capacité de s'introduire dans la pensée des autres et de la propulser en dehors (n'avait-il pas sa propre création? - commençais-je à me demander), mais aussi la conviction que nous devions à la patrie, outre nos affirmations personnelles, aussi brillantes fussent-elles, tout d'abord une bonne administration.

J'ai été ébloui de voir comment un homme comme lui, qui aurait pu tout faire dans la culture supérieure engagée (Gusti voyait en lui son successeur à l'Université, comme il allait nous confier plus tard) ou dans la culture supérieure libre, se laissait pris par le travail administratif et servait dans ce domaine économique si absorbant d'une part et si aveugle de l'autre devant tout ce qui tenait de la culture gratuite. Je crois qu'il n'a pas passé le doctorat en philosophie, se limitant à celui en droit et économie justement pour

ne pas être séduit à trahir son domaine: l'administration. Et pourtant je me demandais s'il ne s'agissait pas d'une faiblesse: il est plus facile de développer l'idée d'un autre que de créer et nourrir ses propres pensées et il est plus aisé de s'engager dans les limites de la moindre résistance en servant les autres au lieu de créer.

Mais Vulcănescu savait présenter les choses d'autant plus brillamment qu'elles le contredisaient. Nous étions dix jeunes, un après-midi chez lui, rue Popa Soare, à discuter ce que nous devions précisément faire. De la *Culture* criaient Mircea Eliade, Dan Botta et moi-même. Tous les autres, parmi lesquels Georgescu-Roegen, Pichi Pogoneanu, Costel Ionescu, qui avaient déjà à cédé „l'administratif” - peut-être ne sentaient-ils pas une vocation culturelle - prétendaient qu'il fallait offrir à la patrie une couche solide de hauts fonctionnaires. Quand j'écoutais les dires de Mircea Vulcănescu à ce propos, j'avais presque honte de m'engouffrer aussi profondément dans la contreculture. Lorsqu'il est devenu sous-secrétaire d'Etat aux Finances il nous disait avec une fausse modestie: „Mon grand-père était agent financier à la campagne, mon père est devenu secrétaire général aux Finances et moi je ne suis que sous-secrétaire d'Etat”. L'évolution était donc trop lente. C'était incroyable qu'une nature de ses dimensions consente à se soumettre à ces limites et pourtant il le faisait. Il était tytanique, mais son tytanisme était doux. Je me demandais de nouveau: est-il stérile? En tout cas il ne se plaçait pas sous le châtimement d'une idée créatrice, il dépassait ce stade. Il n'aimait pas, par exemple, Hegel justement pour son système de concentration autour d'une idée. Mais je sentais qu'il devait y avoir quelque chose de plus profond en lui, je dirais un désordre énorme et positif plutôt qu'une absence; c'est cela qui le menait à la soumission et même à la foi. J'osais à peine me dire qu'il suivait un ordre donné parce qu'il était touché plus que les autres par le grand désordre humain. Voilà pourquoi il plaidait en faveur de Cioran et Eugène Ionesco ou, sur un autre plan, en faveur de Léon Bloy et Charles Péguy, bien qu'il les contredisait au fait. Mais lorsqu'il les évoquait à Paris, dans un bon restaurant, j'appris durant une brillante conversation entre Cioran et Vulcănescu, un débat plus magnifique que toute l'intellectualité française n'aurait pu m'offrir, que tout le désordre des prophètes n'aurait déplacé une pierre de Paris ou des Versailles de leurs coeurs. Dans un Paris révolutionnaire, par exemple, Mircea Vulcănescu aurait fait chuter toutes les Bastilles, mais il aurait défendu, comme l'ambassadeur suédois, les reines et leur palais.

Jusqu'au moment où j'allais comprendre la nature exceptionnelle de son désordre, je voyais que les années pressent et qu'il tardait à retrouver son ordre à la mesure qu'il le méritait. Il rédigeait biensûr des rapports „géniaux” à l'Office d'Etude du Ministère de l'Economie, mais je me demande si les autres le prenaient au sérieux, au moins; je recevais parfois des échos de ses exceptionnels séminaires d'éthique, en modeste assistant de Gusti. Il poursuivait notre évolution et nous jugeait amicalement (les romans de Mircea Eliade, les poésies de Dan Botta, mes traductions philosophiques où il ne trouvait pas que des fautes, mais aussi des tournures françaises); il était en effet une immense présence parmi nous, mais en quelque sorte une absence douloureuse, ou plutôt une évaison. Et pourtant il était impressionnant, il assimilait, il devenait de plus en plus mûr, tout en se défendant de la pauvreté progressive que connaissent ceux qui jouissent d'un succès prématuré. A l'exception de la création, tout s'épanouissait dans son être spirituel.

Cela valait la peine de devenir un Eckermann pour cet homme. Lorsque j'ai retrouvé Nae, après son retour de la réclusion, et quand je dînais avec lui, avec Mircea Eliade, le prêtre Alceu Popescu, Costică Florin et Virgil Bogdan, la conversation était tenue par Mircea Vulcănescu; nous tous, le professeur y compris, encore plus éteint après tout ce qu'il avait vécu, nous n'étions que d'heureux figurants.

Mais l'étrange combinaison que je ressentais en lui, entre la liberté ultime et la soumission, entre l'infidélité par l'idée et la fidélité par consentement, naissait quelque chose d'incomparable: une sorte de danse de l'esprit. Le jour des funérailles de Nae Ionescu, nous étions tous rassemblés dans la maison de Mircea Eliade, révoltés par l'injustice du sort, d'autant plus que le professeur n'avait pas réussi à donner sa propre mesure dans la culture ou dans la vie publique. C'est toujours Vulcănescu qui nous a rasserenés, évoquant des scènes comme celle de son examen où le maître avait refusé de l'entendre. N'éprouvait-il pas la même douleur? Peut-être il en souffrait beaucoup plus, car il était du genre Mircea Eliade ou Floru, pour lesquels l'image de Nae, en tant que professeur et homme se conservait depuis les années du socratisme pur du maître. Mais il transformait tout et sous la grace de l'évocation. C'était une véritable danse de l'esprit et cela au propre sens du mot; Cella Delavrancea nous avait invités, en tant qu'anciens élèves de son ami, pour l'entendre jouer au piano une prélude de Bach où elle avait l'impression de découvrir le portrait de Nae Ionescu. A la fin, Mircea a sauté de son fauteuil et s'est exclamé: „Il ne fallait peut-être pas jouer de cette façon, mais plutôt comme ça“ et avec l'invraisemblable grâce de ses plus de cent kilos il commença à esquisser une danse qui, à ce moment-là, me paraissait la meilleure interprétation de Bach.

Pendant les années qui suivirent et qui furent aussi les années de la guerre, j'eus la chance de me trouver vraiment très près de lui. J'avais fondé, sous son patronage, une association philosophique où l'on tenait chaque jour des séminaires ou des leçons de grec et je sentais qu'il ne supportait pas de passer son temps au Ministère au lieu de discuter à bâtons rompus avec nous. Dans les deux numéros des „Sources de la philosophie“, l'annuaire de l'association, les contributions les plus originales appartenaient, à côté des postumes de Nae Ionescu, à Mircea. Il a publié dans le premier numéro son étude sur l'augustinisme et le tomisme „Deux types de philosophie médiévale“ (daté avec fantaisie 1927-1942) où je découvrais avec intérêt combien d'esprit scolastique se trouvait en cet homme du grand désordre; dans le second volume il a publié l'admirable étude-conférence „La Dimension roumaine de l'existence“ et je dois avouer que je n'aurais pas pu me dispenser de cette leçon pour écrire „Dire en roumain“. Nous commençons à éditer les cours de Nae et pendant que je me pressais de les faire imprimer, il nous retenait, moi et C. Floru pendant de longues soirées à peser chaque mot des quatre cours qui allaient être édités. Je ne peux pas oublier la joie qu'il éprouva lorsque, au cours d'une séance qui s'était prolongée jusqu'à deux heures du matin, il nous fit comprendre qu'une édition doit devenir une véritable philologie du texte, même si ce texte reste inachevé. Mircea Vulcănescu ne se posait pas ce problème: si on faisait quelque chose il fallait bien le faire, même si l'ouvrage demeurerait inachevé comme d'ailleurs, cela est arrivé. Nous étions comme les théologiens avant la chute du Byssance, mais sa ferveur en son acribie nous faisaient oublier que les vicissitudes de l'histoire nous dominaient. A la

fin, de 1942, quand tout commençait à devenir clair, il nous avait communiqué qu'il avait encore un budget de 6 millions disponibles et qu'il pensait proposer la création d'un institut de recherches philosophiques. C'était justement ce que nous rêvions pour notre culture et pour quelque uns d'entre nous, „les rebelles“ de l'école. Mais à ce moment-là tout cela nous paraissait un pas de danse. Pendant ce temps l'histoire se pressait et Mircea commentait les événements d'un oeil froid d'expert de la guerre. Vers sa fin il a transmis que Mihai Antonescu voulait déposer de l'argent en Suisse pour „sauver“ quelques 200 jeunes intellectuels. „Je ne partirai pas“, a-t-il ajouté. Comment aurions-nous pu partir? Et comment partir sans lui? Il avait quelque chose à continuer, tandis que pour nous tout commençait à s'arrêter. Il avait à défendre ce qu'on aurait pu encore sauver. „J'ai sauvé des Allemands deux wagons d'or“, m'a-t-il dit un jour lorsque le changement ne s'était pas encore produit. Evidemment qu'après cela ce furent les Russes qui s'en emparèrent. Mais lui, il avait fait son devoir.

Quelques mois après, quand il savait bien qu'il était menacé en tant qu'ancien et actuel dignitaire, il s'est mis à nous inviter à la Direction des douanes, où il était revenu, pour discuter de Hegel. Il ne pouvait y avoir de discussion car il était allergique à la fluidité hégélienne. Dragomir faisait une affirmation sur la philosophie de Hegel, il répliquait pas quatre contre-arguments. Nous „théologisions“ de nouveau et c'était admirable. Mais il était parfaitement conscient de sa propre situation et de celle des autres et un jour, après avoir débattu l'hierarchie des anges par rapport à la dialectique hégélienne, il nous a conduit dans une chambre voisine et en soulevant le couvercle d'une caisse, il nous a dit „Voilà toutes les pièces justificatives pour le plaidoyer que je vais prononcer à mon procès“. Il allait le prononcer et ce discours s'est conservé. Je l'ai lu et j'ai senti que cet admirable plaidoyer était non seulement en sa propre faveur, mais aussi en faveur de son pays: c'était un appel, inutile d'ailleurs, à la résistance devant l'impacte allemand. Il le savait très bien. Il m'avait parlé un jour du pont construit par les Allemands sur la rivière de Siret, à un endroit où, comme disaient les anciens du village, il risquait d'être emporté par les eaux. Les Allemands s'y sont entêtés et le pont fut pris par les eaux. Mais ils avaient cru quand-même que leur pont allait résister, tandis que Mircea Vulcănescu n'espérait plus rien. Il fallait pourtant construire un pont, une arche. Et il fallait bien le faire.

J'ai longtemps cherché, après des années, dans les caisses qui étaient restées chez les siens, remplies d'ouvrages, projets, notes, traductions, tout y était mis en ordre. Même si son génie n'était pas actif, mais réactif, comme je l'avais ressenti dès le début, là, dans les caisses il aurait dû y avoir, „autre chose“. Maintenant je crois que ce n'était pas la créativité qui lui manquait, mais la *volonté* de créer.

Il ne fut pas „en ordre“. Personne n'est „en ordre“, mais il y en a qui l'oublient et créent. Il ne l'a pas oublié. Il n'a pas été en ordre comme ces Parents de l'Eglise sous la magie desquels je l'avais rencontré pour la première fois, les seuls penseurs *libres* de dire n'importe quoi et de parler du scandale de ce monde. Tout comme eux, il voyait le désordre du coeur, de la pensée et, pourquoi pas, des fois celui de la nature même, au nom d'un ordre indescriptible et inprononçable. C'est en ce sens qu'il fut un théologien, au

celà de tout ce qu'il aurait pu faire dans la vie: mais les paroles du théologien furent
enterrées dans son coeur.

CONSTANTIN NOICA

version française - Dan Radu STĂNESCU

MEMORIES ABOUT MIRCEA VULCĂNESCU

I first listened to him in the winter of 1928-29, at the Christian Students' Association in Romania (I believe I was right using "listened to" instead of "met him".) When I left, accompanied by my friend A. Acterian, who had urged me to come there and meet a special man, I realized he had actually proved to be more than the special man overwhelming us both. A man, special as he might be, is supposed to have a contour and some measure. Measure he had none. He used to speak his mind - at that time about some Prelates of the Church - but, right when he meant to stop, something as if beyond thought would make him carry on. Overwhelming about him was not so much the torrent of knowledge and thoughts, the overflow, as the source itself. Something from the unknown dimension of his spirit would never fail crystallizing. It is this truth inside him, transcending him in fact, that struck me from the very beginning; I have practically met no one in my life to have matched his resourcefulness.

Quite soon afterwards, when I met him again, I was surprised to find out he wouldn't hesitate to have long talks with us, young and callow as we were. It was as if he had needed our request. The truth is we were no request for him, we were just a pretext. He needed people around. We labelled this as weakness and so it must have been. He was instinctively driven to bring to light whatever was hidden in the innermost recesses of his being. He wouldn't know himself which that beyond-thought might be, with so many things he had learned, with others he would only predict or simply make up on the spot. There was something about him reminding of Guicciardini's view on Savonarola: when he talked philosophy, he seemed to beget it himself. Almost everything Mircea Vulcănescu talked about gave you the impression of him begetting it. We were surprised to discover that, while cultivating us, he was actually trying to find out how much he knew himself. In this respect, he was particularly pleased with one of Nae Ionescu's replies during his exam. His teacher had marked him with an "A" without even examining him. Mircea would insist: "I would like you to examine me". "Why should I?", the teacher had asked. "Because I want to find out what I know", Mircea would reply. "It is particularly why I won't examine you, so that you shouldn't imagine you know anything at all", Nae had retorted.

He wouldn't imagine he knew anything at all, and yet he did. Even if he couldn't know everything, yet he could, just like Pascal. (I remember him telling us that he had taken a short-lived delight in mathematics and delight it must have been.) I have always admired in Pascal the absolute genius whom I defined, according to him, by three major virtues: to comprehend what you want; to remember what you want (as Pascal used to advise his sister); to express what you want. I am sometimes inclined to believe Mircea

Vulcănescu is of the same strain.

Whatever would nonetheless pull him down from his absolute would also be whatever turned him into some blessing for others: his capacity of giving up active creativity for some form of reactive creativity. Not only could he grasp his own thoughts - although his ultimate compassion would not, unfortunately, converge towards himself - but he could grasp others' thoughts too.

He would rush to people's aid, forgetting himself, every time he would see them stuck in the mud. It was just like in the Sicilian legend of the endless youth, the only one resembling the Romanian fairy tale: the young man destined to deathless life was late more than the one hour granted for him on earth for having stopped to give a helping hand to some wretched fellows whose cart had got stuck in the mud.

We were simply left helpless and astonished at his sometimes knowing better than ourselves what we reckoned to be our problem. When Sănduc Dragomir handed him a page on the "reflection" issue, Mircea replied the next day in five pages of exhaustive treatment. Asked by Gusti to write about him in the annual called "The Social Archives (for Science and Reform)", he elaborated a study entitled *Mr. Gusti's System*, which seems to have made the latter ingenuously exclaim before others: "I've got a system! I've got a system!" To Nae Ionescu, he dedicated a whole book, utterly exciting (I'm afraid its manuscript was lost); the very moment he read it to us, I told myself this book would have managed to surprise and even discipline Nae himself, should he have been able to recover from his incredible confusion. As for myself, when I had my house in Andronăche street put up, he said: "Dinu gathered his friends so they should build a house together", voicing precisely my unshared dream.

He sometimes used to quote the same Nae: "We loved to see a man fall down". While, quite contrarywise, he himself loved to see people and situations take shape. He was the most extraordinary author of projects I knew. (About the economic project for Eastern Europe sent to President Masaryk of Czechoslovakia, the latter wrote in a letter addressed to Elena Văcărescu that "Il a des traits de génie"). He was just as good in drafting gardening, State, games, institutional or military offensive projects (he also wrote an excellent study about the first world war). However, since neither the élite nor the common people or any other occurrence pertaining to him had any consistence whatsoever, he was there to give them all consistence they needed. He used to like and enjoy everything, as he was in a position to endow everything with a meaning. Shouldn't such a profitable approach to the world call for a proper reward?

No one used to be more thrilled than he was about "Criterion", a group of the young generation destined to only last for two years. Everything they used to do there was that particular achievement plus Mircea Vulcănescu. His comments, during coffee breaks, after meetings and conferences were each and every time more interesting than the achievements proper. It was actually as if Mircea had held a new symposium all by himself, with several vocal inflexions overlapping an organ's registers. However, even though he could be a symposium himself, he would not be keen on attending them all or, even less, producing himself. At a symposium on Husserl, he had the modesty of reading Ionel Gherea's material himself, Gherea being too shy to appear before the

public. He did it so well, skillfully capitalizing the author's refined thoughts that he managed to stir the audience's enthusiasm, which Gherea would have most certainly failed to do. He was also the first to congratulate Emil Cioran on his *Acme of Despair*, as he had had the intuition of that extraordinarily promising 21 year old young man who was leading a hand to mouth existence in hostels trying to shutter the world of God our Lord to the bottom. Cioran was actually his best chat partner in coffee shops. It was still him who backed Eugen Ionescu at a time when the latter almost missed the young writers' award, given the objections from "les bienpensants"; his written plea (which has been preserved) was so well grounded that eventually they had to grant Ionescu the prize.

He was the heart and backbone of the so-called "young generation" group, although only seldom did he produce himself in public. Whether Mircea Eliade was regarded as "the leader" of this generation (prior to its abdication from a pure culture and its wasting into political disunion), Mircea Vulcănescu was its rightful defender and spokesman; from this latter position he acted during the conference on the young generation, alongside with Mihail Manoilescu, a mature politician seemingly willing to politicize this group. When, quite shortly afterwards, Paul Morand visited Bucharest, on which he wrote a book, the youth who was to most favorably impress him, as he put it in his book, would be no other than Mircea Vulcănescu. It is him we would have gladly delegated to represent us, not only before older generations or before strangers, but also before any court and ultimately before the Great Stranger Himself. Thinking I might choose Goethe as a representative of mankind before God the Almighty, Mircea Vulcănescu would necessarily strike me as an alternative. He had something in common with Noah. He would have surely been able to fill an arch properly.

Despite all this, he wouldn't let himself anchored into the absolute. Even though some politicians would tend to gain us over (that reminds me of a lunch Octavian Goga once bought the young people at the Enescu restaurant with a mind to attract them, when all 25-30 of us allowed Mircea Vulcănescu to lead the dialogue, as he was a perfect master of it); or should the political have finally managed to tear that group apart - a group naturally born out of some young people's wish to distinguish themselves or out of personal ambition, but alas, too rapidly converted into a splendid gratuitousness of our public life under the sign of culture -; regardless of all these, it is not the political that made Mircea Vulcănescu come down from the galaxy of culture and of ultimate speculation, where he belonged by his vocation of Augustinian, Thomist and Byzantine theologian, but some kind of an impulse which took me quite a long time before eventually coming to grasp and accept, admirable though on the devotional side: the impulse to serve. It was not only his ability of penetrating other people's minds, bringing them off, that drove him outside those superior spheres (I had already started to wonder whether he had an original creation at all), but also the firm belief that we owe our country not so much personal statements, brilliant as they might be, as a good administration.

I was amazed to find out that a person like him, who could have done anything in committed superior culture (Gusti would have wanted to entrust him the professorial succession, by his own later confession) or in free superior culture, would let himself

caught into the administrative to serve that economic sector, so absorbing on one hand and blind, on the other, as to whatever stood for cheap culture. I believe he didn't take his doctoral degree in philosophy, contenting himself with the economics and law degree, particularly for not being tempted to betray the administrative. I was wondering again whether it was his weakness to blame there; as, since it is easier for one to accomplish someone else's thoughts rather than raise and nourish his own, it could be some sort of commitment on the smaller resistance scale, namely that of serving instead of inventing yourself and inventing.

But Mircea Vulcănescu had a captivating ability of presenting things, the more so as they would deny him in the first place. One afternoon, I remember we were around ten youngsters gathered at his place, Popa Soare street, discussing what precisely we had to do. *Culture*, Mircea Eliade, Dan Botta and myself would contend. All the others, among whom I recall Georgescu-Roegen, Pichi Pogoneanu and Costel Enescu, who had already yielded to the administrative, some of them supposedly from lack of cultural urge, would claim we had to supply the country with a substantial layer of higher officials. Listening to Mircea Vulcănescu's contention, I felt almost ashamed for having got so deeply involved into the cultural worthlessness. Later on, when he had (only) been upgraded as under-secretary of finances, he would tell us with unfeigned humbleness: "My grandfather used to be a tax collector in the countryside, my father got to be secretary general of finances and I have reached the level of under-secretary of State". Slow ascent.

He was, therefore, the submissive type and it looked almost incredible that a man of his make should consent. His titanic dimension was, nevertheless, of a mild nature. That is why I couldn't help wondering whether he owned any creativity at all. In any case, he was not under the curse of a creative idea, under its narrowness as it were. Among the few things he disliked Hegel would be one, particularly because the latter would confine himself within an idea. I had the feeling there had to be something deeper about him, a certain confusion I should say, of a more open and positive nature than a mere default, leading him to obedience, to faith even. It so seemed to me, and I would hardly dare admit it, that his submission to pre-established order was due to his having experienced, as only few others had had, Man's great disorder. That is why he could plead for Cioran and Eugen Ionescu - or, on a different plan, for Léon Bloy and Charles Péguy, although in reality he would contradict all of them. And yet, each time he would evoke the two latter at some fancy restaurant in Paris, in Cioran's company, I was perfectly aware that, against such a conversational background, more brilliant, on both sides, than anything the French intelligentsia might have offered me, no prophet disorder could have possibly managed to stir any stone from the Paris or the Versailles of his heart. In revolutionary Paris, Mircea Vulcănescu would have apparently besieged all possible Bastilles, mindful, however, to protect - in the same way the Swedish ambassador did - the queens and their castles.

Until I eventually came to grasp the exceptional nature of his disarray, years would slip by without him ordering his mind according to his real potential. He would obviously draft, at the Research Office of the Ministry of Economy a series of "brilliant"

reports which I yet doubt people took seriously, at least not as seriously as President Masaryk did; sometimes, there were echoes coming from the singular ethics seminar he delivered as modest assistant with Gusti's chair; he would follow and friendly judge all of us (Eliade's novels, Dan Botta's poems, my philosophical translations, where he would not only single out mistakes but also "French" speech turns); he was a great presence among us, but also a somehow painful absence or an evasion rather. And yet, how impressive he would get assimilating, maturely covering every single aspect, betraying nothing of the gradual impoverishment of those living on untimely success. Except for creation, everything else would grow in his spiritual being. Life was worth living for one to be the Eckermann of such a person. At Nae's, on his return from reclusion, where I used to have supper every Monday evening with Mircea Eliade, father Alecu Popescu, Costică Floru and Virgil Bogdan, Mircea Vulcănescu would chair the conversation and all of us, including the professor - somewhat less acute now - were happy figurants.

Out of the strange interaction I could sense in him between the ultimate freedom and submission or between unfaithfulness through idea and unfaithfulness through consent, an incomparable something was born: some kind of a spiritual dance. On Nae's funeral, when we had gathered at Eliade's, a bunch of bosom friends for whom the injustice of the former's premature death was the more outrageous so as we were perfectly aware that the professor had been far from proving the full measure of his talent: both in culture and in public life, we suddenly cheered up at Mircea Vulcănescu's memories about himself, such as the scene of the exam he had passed without an examination. Wouldn't he suffer too? He may have suffered more, as he was one of those - just like Eliade and Floru - whose image about Nae, as a teacher and friend, was dating from the professor's purely Socratic period. However, under the spell of evocation, he had the power to transfigure everything. It was a genuine spiritual dance which turned into a dance proper when Cella Delavrancea summoned us - as former students of her friend - with a mind to play for us on the piano a *Prelude* by Bach where she thought she could make out Nae's portrait. Once the performance was over, Mircea rose to his feet and said: "I daresay this is not the way it should sound, I'd rather play it like this" - so he started, with the incredible grace of his body weighing over one hundred kilos, to outline a dance which, to us, was a better rendition of Bach than any pianist could have ever offered.

It is during the upcoming years, years of war actually, that I had the chance to really get close to him. I had managed to set up, under his patronage, a philosophical association where daily seminars or Greek lessons were being held and I could feel him suffer for having to spend his time at the Ministry instead of talking with us for hours on end. In the two numbers of "Philosophical Sources", the association's annual, the original contribution belonged to him and to Nae's posthumous works. In the first number, he published the study on Augustinism and Thomism entitled *Two Types of Medieval Philosophy* (quite tentatively dated 1927-1942), which is evocative of the intellectual amount of positive scholastic spirit existing in this man of the great disorder; subsequently, in his second volume, he published the admirable conference-study called

The Romanian Dimension of Existence, without whose lesson I may have never written my *Romanian Utterance*. We had started to edit Nae's courses and, while I was busy trying to publish all fourteen of them in their original form, he would summon C. Floru and myself in long nightly sessions, weighing each and every word of the four courses about to be edited. I can hardly forget his excitement when he proved us, during one of those sessions, around two o'clock in the morning, that "mankind" was the right word to use instead of "light" in the text under reference. Were those freely delivered courses, never revised and generally so correctly edited by D. C. Amzăr, worth receiving a close text analysis? Mircea Vulcănescu wouldn't mind about this: all that mattered was the properly accomplished thing, even though it would run the risk of being left unfinished, as it actually happened. We were just like the theologians from Byzantium, on the eve of its fall, although his fervor and accuracy would make us forget we were under rough times. By the end of '42, when, historically, things were getting clear, he told us he had six million lei available in the budget, so that he intended to propose the foundation of a Philosophical Research Institute. This matched precisely our dreams for the national culture and for some of us, rebels as to "school". But the next instant we had the image of what it really was: a dancing figure.

Meanwhile, history rolled along and he would comment upon the events with the cold eye of the war expert. By the end of the war, he informed us that Ică Antonescu intended to deposit money in Switzerland in order to "save" some two hundred young intellectuals. To this, he added: "I shall not leave". How could we have possibly left? And how could we have possibly left without him? But while he still had things to do, with us everything was getting unstable. He felt the urge to protect whatever was left to be protected. "I've managed to recover two trucks of gold from the Germans", he told me one day when the change hadn't occurred yet. It goes without saying that soon afterwards the Russians laid hands on those trucks* (* I couldn't check that allegation. (N.ed.). He had accomplished his duty though.

A few months afterwards, when he knew all too well that his position of former and acting high official was being jeopardized, he started to summon us at the Customs' Direction, where he had reverted, so that we should talk about Hegel. As a matter of fact, there could be nothing of a discussion, given his allergy to all Hegelian "fluidity". To Dragomir's one argument in favour of Hegelianism, he would oppose five counterarguments, and that in an exceptional manner. In exchange, he was perfectly aware of his and others' position; therefore one day, after a debate on, say, angelical hierarchies as opposed to the Hegelian dialectics, he invited us in a next-door room, raised the lid of a trunk full of files and said: "In here I keep all pieces of evidence supporting my plea of defense in the action they will bring against me".

That plea he did deliver and it has been preserved. I once read it and I felt that his excellent self-defense plea, pertaining in fact to his country in its resistance against the German impact was, after all, of no avail. He had once told me about the bridge over the Siret river put up by the Germans in some spot where they had been warned by the local oldmen not to, as it ran the risk of getting carried away by floods. The Germans wouldn't listen to them, so the prediction came true. Unlike the Germans, who were still hopeful

that their bridge might hold, Mircea Vulcănescu wouldn't nurture the slightest hope at that time. Some bridge or some arch cried out for being put up. And they had to be put up right.

Long after that, I thoroughly rummaged those crates preserved by his folks, full as they were with sketches, notes, projects and translations, exquisitely filed. Was it that we were expecting too much of him? Nothing from what had been left managed to show us the real him. Even though his genius was not on the active side, but on the reactive one, as I had actually envisaged from the very beginning, something "different" must have been contained inside those crates. Although, when I come to think of it now, I might say it is not creativity - of one sort or another - that he seems to have lacked, but rather the will to create.

He was not of the "orderly" kind. No one is, yet some people forget about it and bring themselves to create. As for himself, he would not forget. He did not share the orderliness of those Prelates of the Church I found him so fascinated with on our first meeting - the only thinkers free to speak their minds and talk about the scandal of the world. He was able to make out, just as well, the disorder of the heart and thought and at times, perhaps, of nature itself, on behalf of an indescribable and unutterable order. It is in this particular sense that he was a theologian, beyond everything he could achieve in his lifetime: yet, the theologian's speeches lie buried deep into his heart.

CONSTANTIN NOICA

English version by
Silvia BLENDEA

INDICE DE NUME

- Abélard Pierre I: 115, 141
Aberman Jean I: 334
Achile III: 82, 83
Acterian Arşavir I: 5, 14, 299, 321; II: 287; III: 209
Acterian Haig I: 25, 299, 320; II: 269, 271
Adam Charles I: 312
Adamescu Gheorghe III: 55, 214
Adania Alfons I: 63, 64
Aderca Felix I: 291; III: 207
Adler Alfred I: 73, 209
Adonis III: 226, 228
Agamemnon II: 63, 64
Aghiută – vezi: Diavolul
Ahasver III: 38
Ainsworth I: 156
Akademos I: 218
Aladin III: 28
Alain I: 261
Alb Împărat III: 143
Albert cel Mare I: 114, 305
Alcinou II: 256
Alcuin I: 115
Alecsandri Vasile I: 101, 301; III: 194, 196, 233
Alembert Jean le Rod d' I: 334
Alessandrescu Alfred II: 260
Alexander H. G. I: 244, 311
Alexandrescu Grigore II: 113, 268; III: 65
Alexandru II: 63
Alexandru din Hales I: 116
Alexandru Macedon I: 182; II: 35, 250; III: 241
Allah I: 126
Allen John I: 311
Alma Talma II: 147
Amiel Henri-Frédéric I: 61
Amiras Alexandru II: 112
Amor I: 300
Amzăr Dumitru Cristian I: 9, 43, 65, 188, 190, 191, 249, 263-265, 266, 273-276, 277, 281, 284, 299, 317, 334-336, 337; III: 165, 202, 209, 257
Ana lui Manole III: 247
Anaxagoras I: 303
Anaxandros II: 210, 297
Andersen Hans Christian I: 108
Andreev L. N. II: 13, 154
Andrei Petre I: 11, 229, 295, 319, 325, 330, 334; III: 207
Angelescu Constantin III: 209
Angelico II: 21
Anicet Pavel III: 35
Anna, regină I: 154
Anselm de Canterbury I: 115, 127, 142
Antigona II: 30
Antisthius – vezi: Steinhardt N.
Anton, sfânt II: 37
Antonescu G. G. I: 313, 327
Antomnescu Ion I: 337; III: 257
Antonescu Mihai I: 10
Antonesei Liviu I: 25, 294, 321
Antoniade Mihail I: 190, 263, 326, 334, 338
Antoniou S. I: 313
Apollinaire Guillaume II: 50, 52
Apollo II: 207, 258
Apollodor din Damasc III: 61
Apollon II: 99
Aragon Louis II: 84
Archambault II: 84
Argémone II: 41, 55, 57
Argetoianu Constantin III: 207
Arghezi Tudor I: 257-258, 295; II: 114, 141, 147, 148, 149, 154, 157, 165, 166, 167, 169, 171, (178), 265, 272, 273, 282, 285, 287, 288, 293; III: 246-247
Argintescu-Amza Nicolae I: 325
Arhimede I: 106, 108, 221
Aristofan II: 210
Ariston din Chios I: 178
Aristotel I: 27, 32, 38, 89, 90, 91, 93, 106, 112-113, 115, 130, 140, 141, 146, 147, 156, 179, 188, 217, 218, 220, 281, 291, 302-303, 305, 307, 313, 316, 317; II: 130, 145, 170, 284; III: 59, 142, 146, 183, 202, 258
Armbruster Adolf II: 260
Arseniev I: 62
Atena II: 162
Athenaios III: 241
Auerbach, personaj II: 153
Augustin Aurelius I: 36, 37, 38, 62, 89, 92-94, 106, 114-146, 200, 217, 294, 303-307; II: 161, 193
d'Aurevilly Barbey II: 15, 19, 224
Auric Georges II: 17, 27, 51, 102-105, 257, 262-263
Avenarius Richard I: 215
Averros I: 116, 145, 217, 305

Avicenna I: 116, 126; III: 142
 Axente Jenica – vezi: Costin Deleanu Jenica
 Axon Tom II: 135
 Azrail, inger II: 54

Bach Johann Sebastian I: 9, 202; II: 94, 103
 Bachelard Gaston I: 334
 Bachus II: 7; III: 226, 227
 Baci Stefan I: 295; II: 280; III: 207
 Bacon Francis I: 33, 34, 70, 185, 271, 300, 305-
 306, 310, 316; II: 61, 217, 218, 256, 261
 Bacon Roger I: 33, 70
 Bacovia George I: 295
 Bagdasar Nicolae I: 11, 25, 196, 290, 291, 319,
 320, 325, 327, 336; II: 288; III: 209
 Bailev Nikita II: 71
 Balaci Alexandru I: 305
 Balakirev Mili Alekseevici II: 88, 91
 Balansin II: 51
 Balguy I: 310
 Balinca Zaharia I: 49; II: 297; III: 248
 Balmuş Constantin I: 315
 Balos II: 119, 226
 Balotă Anton I: 299; II: 280
 Baltazar, rege II: 241
 Baltazar Camil I: 291
 Balzac Honoré de II: 18, 215
 Banville Théodore de I: 296
 Baraschi Constantin III: 209
 Barbeyrac I: 313
 Barbu Aca de II: 260
 Barbu Ion I: 291, 294; II: 147, 162, 165, 166,
 169, 170, 199, 279, 284
 Barbu Nicolae I: 306
 Barbu Zevedei I: 304; II: 280
 Barrès Maurice II: 36, 83; III: 32
 Barth Karl I: 62
 Barthélémy Edouard II: 17
 Baruzi I: 62
 Basarab Ioana II: 207; III: 209
 Bash II: 82
 Basile II: 87
 Bataille Georges II: 54
 Batali Aurelia II: 246
 Battaglia Felice I: 312
 Baty Gaston II: 69, 70, 71, 73, 83
 Bauch Bruno I: 267
 Baudelaire Charles II: 18, 19, 83, 88, 89, 95,
 154, 174, 178, 179, 287
 Baumgarten A. G. I: 180
 Baumker I: 280
 Bawerk I: 174
 Bayle Pierre I: 154
 Bazaine Francisc-Achille II: 227
 Bădescu Dinu II: 260

Bădina Ovidiu I: 320
 Băjenaru Grigore I: 15
 Băncilă Leon I: 307
 Băncilă Vasile I: 34, 38, 43, 65, 248, 249, 291,
 292, 295-296, 325, 327, 330, 333, 334, 337;
 III: 41, 165, 207, 209, 256
 Bănescu Nicolae I: 317
 Bărbulescu Titus I: 307
 Bărmușiu Simion I: 189, 317
 Bărna Vlaicu II: 280
 Bărsănescu Stefan I: 38
 Beatrice I: 114
 Beck I: 181
 Becque Henri II: 18
 Beda I: 115
 Beethoven Ludwig van II: 103, 211, 215
 Behterev W. M. I: 73
 Beldiceanu N. II: 122
 Beldie Ștefan I: 64, 79; III: 209
 Beldiman III: 221
 Belgea Ion I: 65, 329; III: 43
 Benda Julien I: 61
 Beniuc Mihai II: 280
 Bentham Jeremy I: 174, 314
 Berdiaev Nicolai Aleksandrovici I: 18, 49, 59,
 61, 62, 68, 73, 244, 263, 271, 294, 334
 Berge François II: 84
 Bergson Henri I: 25, 30, 58, 61, 62, 74, 82, 87,
 93, 197, 202, 209, 227, 240, 244, 261, 297,
 320, 323, 325, 334; II: 81, 83, 137, 146,
 215, 260, 279; III: 83
 Berkeley George I: 103, 118, 156, 160; III: 180
 Bermanos I: 62; II: 152
 Bernard Claude I: 73, 119; II: 217, 219
 Bernea Ernest I: 43, 65, 325; II: 280; III: 41,
 165, 256
 Bernhardt, sfânt II: 235-236
 Berth III: 63
 Berthelot III: 214
 Bertrand L. II: 84
 Besnard Paul-Albert II: 65
 Beyer J. I: 311
 Bezdechi Ștefan I: 291, 307, 326
 Bianu Ion II: 265
 Biberi Ion II: 281
 Bibescu Marta I: 291
 Biekrich II: 210
 Bilciurescu Alexandru II: 269
 Binet Alfred I: 28, 62
 Birch Miss I: 154
 Balga Dorli III: 244
 Blaga Lucian I: 11, 15, 19, 27, 30, 34, 38, 43,
 46, 59, 65, 68, 229, 254-260, 292, 294, 295,
 296, 298, 321, 325, 327, 328, 332-333; II:
 73, 159, 162, 163, 243, 259, 279-280; III:

- 20, 33, 117, 119, 133, 165, 203, 221, 222, 225, 244-245, 256
 Blondel Maurice I: 36, 62, 82, 92, 94-95, 197, 200, 244, 261
 Bloy Ioana II: 232, 234
 Bloy Léon I: 8, 62; II: 14-25, 136, 145, 154, 157, 192, 222-244, 276; III: 201, 204
 Bloy Veronica II: 232, 237
 Boboc Alexandru I: 319
 Bodnărescu Samson II: 162
 Boeriu Eta I: 305
 Boethius A. M. S. I: 115
 Boethius Dacicus I: 49, 115, 305
 Bogdan Alexandru I: 250
 Bogdan Virgil I: 9, 248, 249, 290, 319, 330, 337
 Bogdan-Duică Gh. I: 188, 189, 317, 326
 Bogadanov A. A. I: 215
 Bogza Alexandru III: 255
 Bogza Geo II: 286, 290; III: 209
 Boitoș Olimpiu II: 265
 Bolingbroke H. S. J. I: 156, 157, 313
 Boloy II: 225
 Bonald II: 19
 Bonar James I: 312
 Bonaventura I: 37, 115, 116, 122, 123, 125, 305
 Bonifaciu al VIII-lea I: 138, 139, 306
 Bora Valeriu II: 281
 Borgo-Prund III: 209
 Borodin A. P. II: 88
 Borowsky I: 181
 Bossi Benigno I: 112, 302
 Bossuet J. B. II: 240
 Botez Alice I: 303
 Botta Dan I: 8, 11, 22, 25, 26, 27, 33, 38, 43, 65, 79, 295, 299, 320; II: 147, 159, 160-164, 206, 277-280, 287, 295; III: 46, 48, 117, 165, 202, 204, 209, 222, 256
 Botta Dolores II: 277, 279; III: 256
 Botta Emil I: 299; II: 163, 280, 281
 Botticelli Sandro II: 21
 Bourdaine II: 55, 254
 Bourget Paul II: 83, 224
 Boutière Jean II: 113, 114, 118, 267
 Boutroux Émile I: 261, 271-272, 334, 336
 Boyle Robert I: 53
 Boz Lucian II: 281; III: 207
 Bradley F. H. I: 244
 Braga Mircea I: 42, 50; III: 205
 Braque Georges II: 27, 66, 102
 Brateș Radu II: 266; III: 205
 Brăileanu Traian I: 190, 191, 263, 326, 335
 Brăiloiu Constantin I: 325
 Brătescu-Voinești I. Al. II: 256
 Brătianu George III: 207
 Brătianu Ion III: 19, 218
 Brătianu Vintilă III: 40
 Brâncoveanu Constantin III: 218
 Brâncoveanu Grigorie I: 189, 317
 Brâncuși Constantin I: 27
 Breazu George I: 325
 Bremond Henri II: 49, 142, 145, 274
 Brentano F. I: 198, 218
 Breton André II: 84
 Brezianu Barbu III: 209
 Briefs Goetz I: 319
 Brière P. Yves de la II: 83
 Broad I: 244
 Brochet Henri II: 69, 75, 83
 Broșteanu Aurel D. II: 292; III: 209
 Brucăr I. I: 25, 191, 255, 260, (264), 266-276, 291, 319, 320, 321, 325, 327, 329, 332, 333, 334-336; II: 287; III: 203, 257
 Bruno Giordano I: 181; II: 174
 Brunschvicg Léon I: 68, 191, 261, 334
 Bryson G. I: 141
 Büchner II: 141
 Bucuța Emamoil I: 294, 295; II: 73, 292; III: 20, 210
 Budai-Deleanu Ioan I: 189
 Budiș Alexandru I: 277, 281
 Budișteanu Radu III: 210
 Buharin N. I. I: 73
 Bühler Karl I: 218
 Buisson Ferdinand II: 82
 Bulgakov M. A. I: 192, 244, 258
 Bungescu Simone II: 97, 260
 Bureau Paul II: 174
 Burebista III: 139, 242
 Buricescu I. F. I: 248
 Buridan I: 33, 70
 Busuioceanu Alexandru II: 159, 265, 280
 Butler Joseph I: 156, 157, 174, 310, 314
 Buțureanu C. V. I: 190
 Cachin Denis II: 84
 Cacus II: 12
 Caesar Caius Iulius I: 182; II: 35, 250
 Cagliostro A., conte de I: 185
 Caligula Caius Iulius Germanicus II: 198
 Calinic II: 123
 Calistrat A. I: 321
 Calvin Jean I: 281
 Candrea I. A. III: 55, 214
 Cantacuzino, familie II: 193
 Cantacuzino Alexandrina III: 210
 Cantacuzino Ion II: 219
 Cantacuzino Ion I. I: 21, 25, 27, 65, 79, 320, 321; II: 115, 171, 271, 281, 285, 286, 290,

295; III: 209, 210
 Cantacuzino J. A. II: 265
 Cantacuzino Madelaine II: 260
 Cantacuzino Șerban II: 10
 Cantemir Dimitrie I: 32, 46, 188, 294, 317; III: 221
 Capsali Floria I: 26, 320, 325; II: 294, 296; III: 209
 Caragea Ralu I: 296
 Caragiale Ion Luca I: 12, 101; II: 116, 164, 173; III: 33, 61, 221, 235
 Caragiale Matei II: (162)
 Caraioan Pompiliu I: 50; III: 205
 Caranfil I. III: 209
 Carrière II: 65
 Carnap Rudolf I: 75
 Carnuau II: 17
 Caro Elme-Marie I: 261
 Carol I III: 20, 43, 124-125
 Carol al II-lea I: 153; II: 296-297
 Carp Petre P. II: 112; III: 20, 221
 Carré Michel II: 90
 Cartoian Nicolae II: 280
 Carton Raoul I: 70
 Cartesius Renatus – vezi: Descartes René
 Casandra II: 63, 256
 Casanova de Seingalt G. G. I: 185-186
 Cassirer Ernst I: 267
 Castiglione Baltassare I: 175
 Catargi Henri III: 209
 Catul Caius Valerius II: 161
 Caussade II: 262
 Carnali Vladimir II: 281; III: 209
 Cayrol Jean II: 274
 Călinescu G. I: 63, 64, 186, 237, 293, 295, 324; II: 112-113, 122, 162, 267, 271, 276, 286, 288, 292; III: 205, 207
 Călugăru Ion I: 320; II: 271; III: 209
 Căndea Virgil I: 317
 Cârlova Vasile III: 65
 Cegeste, inger II: 56
 Celarianu Mihail III: 209
 Ceres III: 228
 Cervantes Saavedra Miguel II: 262
 Cesare, personaj II: 133, 135
 Cézanne Paul II: 65, 66
 Chabas II: 65
 Chabrier Alexis Emmanuel II: 94
 Chamisso Adalbert von I: 296
 Chander Edward I: 311
 Chaplin Charles I: 25, 320; II: 161, 279
 Charcot II: 225
 Chateaubriand François-René, viconte de III: 15
 Chavannes Puvis de II: 66
 Chavigny dr. III: 97

Chénier André Marie de I: 185, 316
 Chennevrière G. II: 259
 Chețan Octavian III: 205
 Chevalier Jacques I: 334
 Chinczu Ion I: 326; II: 265, 270
 Chirescu Aurel II: 281
 Chiriac D. G. III: 48
 Chloe II: 161
 Chopin Fryderyk II: 87, 94
 Christian Tell Alexandru I: 21, 27
 Christoveanu I. III: 209
 Ciachir Dan I: 50; III: 205
 Cicero Marcus Tullius I: 177, 178
 Cimpoeș Mioara I: 313
 Cioculescu Șerban I: 25, 34, 63, 65, 76, 79, 237, 292, 295, 320; II: 162, 164, 167, 171, 172, 269, 270, 281, 285, 286, 287; III: 35, 209, 211
 Ciomac Emanoil II: 200-201, 260, 294; III: 203
 Ciomac-Racoviță Ileana II: 294
 Ciopraga Constantin II: 267
 Cioran Emil I: 6-7, 8, 11, 18, 21, 26, 33, 41, 42, 66, 76, 79, 298, 320, 325, 333; II: 169, 281, 283, 285, 287, 289, 290; III: 22, 43, 46, 47, 49, 50, 163, 209, 213, 231, 248
 Ciorănescu I. II: 281; III: 209
 Cipariu Timotei I: 189
 Cyrus II cel Mare II: 241
 Cisek Oscar Walter II: 258
 Ciubotariu, familie II: 119
 Ciulanis II: 49
 Clarke Samuel I: 71, 147, 150, 151, 156, 157, 158, 308, 310, 311
 Claudel Paul II: 70, 84, 145, 240, 263
 Claudian Alexandru I: 325; III: 207
 Clausewitz Karl von II: 173
 Clémenceau Georges II: 14
 Clérissac P. II: 83
 Clio, zeită II: 148
 Clitemnestra II: 63, 257
 Clopotariu Ciubuc II: 119
 Clopotel Ion I: 326
 Clotilda II: 16
 Cocea George II: 260
 Cocteau Jean I: 108; II: 26-64, 72, 73, 75, 83, 102, 103, 104, 146, 154, 171, 245-257, 262, 263, 284; III: 31, 201, 202
 Coculescu Șerban – vezi: Servien Pius
 Codreanu Corneliu Zelea I: 65
 Codreanu Radu III: 209
 Cohen Hermann I: 74, 267
 Collins I: 150
 Columb Cristofor I: 103; II: 240, 263
 Comarnescu Petru I: 11, 22, 24, 25, 26, 27, 33,

34, 63, 65, 77, 79, 237, 291, 293, 295, 298,
320, 327, 334; II: 171, 281, 285, 290, 295,
296; III: 35, 47, 207, 209, 211
Comşa Radu III: 35
Comte Auguste I: 117, 201, 214, 305, 332; III:
17
Conches Guillaume de I: 306
Condiescu N. M. II: 258
Condillac E. B. de I: 70, 87, 334
Condorcet M. J. A. de Caritat, marchiz de I:
334
Condrea Sergiu I: 14
Conea Ion II: 280; III: 222, 238, 239
Constant Alexandru I: 299
Consatante Lena (Elisabeta) I: 325; II: 206,
207
Constantin al IX-lea Monomahul I: 316
Constantinescu Mac I: 26; II: 7-13, 218, 222,
279; III: 202, 209
Constantinescu Petre II: 162
Constantinescu Pompiliu I: 25, 63, 295; II:
167, 191, 269, 270, 271, 281; III: 207, 209
Conta Vasile I: 32, 294, 330; II: 112, 119, 122,
267
Copeau Jacques II: 69, 83
Copernic Nicolaus I: 202, 297
Coppée François II: 18
Cordescu Marcela III: 209
Comăteanu N. I: 325
Comeille Pierre I: 296
Corot Jean-Baptiste-Camille II: 86
Correggio III: 45, 61, 211, 214
Cortot Alfred II: 97
Corydaleu Teofil I: 188, 317
Costa-Foru Xenia I: 325
Coste Brutus III: 43
Costin Deleanu Jenica I: 14, 320
Costin Deleanu Paul (Pavel) I: 14, 25, 26, 64,
295, 299; II: 287; III: 46, 47, 209
Coşbuc George I: 102, 305, 307, 313; II: 8
Cotaru Plutarc III: 209
Cotruş Aron I: 295
Coty II: 84
Couchoud I: 62
Couperin François II: 89, 95, 100
Cousin Victor I: 261
Crainic Nichifor I: 15, 34, 35, 36, 59, 62, 63,
237, 292, 293, 294, 295, 326, 327, 333; II:
124, 125, 131, 159, 258, 269, 277, 293; III:
20, 33, 117
Creangă Ion I: 184, 231, 323, 327; II: 78, 111;
123, 265-268; III: 20, 25, 33, 41, 48, 113,
114, 203, 235
Creangă Tinca II: 122
Creangă Zahai II: 119, 123

Creţia Petru I: 318
Crevedia Nicolae III: 209
Cristea Miron I: 13
Cristureanu Titus III: 122, 221
Crişan N. III: 209
Criton III: 241
Cronţ Gheorghe I: 317
Cuclin Dimitrie I: 334
Cucu D. I. I: 294
Cudworth Ralph I: 71, 147, 149-150, 151, 157,
158, 308, 310, 311
Cuenot Lucien III: 218
Culcer Dan III: 255
Cumberland Richard I: 71, 147, 149, 151, 153,
156, 157, 158, 168, 308, 310, 311, 313
Cupcea Salvator I: 322
Curel François de II: 18
Curtius Ernst Robert I: 39, 202, 305; II: 77,
260; III: 131, 244
Cusanus Nicolaus I: 305
Cuza A. C. I: 65, 77, 226, 232, 318, 324; III:
20, 33, 42
Cuza Alex. Ioan III: 40
Cybele III: 228
Cym Albert III: 97
Czernin Ottokar von III: 229, 242

Dacien II: 17
Daiches Raphael D. I: 312
Daicoviciu Constantin III: 222
Damaschin Vasile II: 271
Damita Lilly II: 68
Dan Sergiu III: 209
Danby I: 153
Daniel II: 14, 241
Daniel III: 209
Daniel III: 209
D'Annunzio Gabriele II: 52, 63
Dante Alighieri I: 37, 114-146, 303-307; II: 7;
13, 32, 52, 57, 161, 222, 248; III: 202
Daphnis II: 161
Darius Histaspes III: 42
Darwin Charles I: 210; III: 218
Daudet Léon I: 187; II: 83, 240
Dav III: 39
Davy Georges III: 86
Debussy Claude II: 49, 85-98, 102, 200, 206,
207, 260-262, 263, 296; III: 203
Decebal III: 136, 239, 240, 242
Deceneu III: 139, 242
Dedal II: 160, 210; III: 227
Degas Edgar II: 66
Delacroix Eugène II: 66
Delacroix H. I: 62
Delavrancea Cella I: 9

Delbos Victor I: 177
 Delteil II: 136, 137
 Demetra III: 226
 Demetrescu Eugen I: 20; III: 209
 Demian Anastase II: 292; III: 209
 Denis Maurice II: 69, 259
 Densusianu Ovid I: 43; II: 108-109, 264-265;
 III: 133, 165, 219, 244, 256
 Derain André II: 102
 Derème Tristan II: 84
 Descartes René I: 32, 70, 87, 115, 127, 128,
 147, 150, 176, 181, 183, 185, 188, 217,
 220, 239, 243, 263, 271, 281, 288, 306,
 312, 313, 318, 334, 338; II: 171, 217, 226,
 284; III: 59, 66, 117, 212
 Desdemona I: 183
 Diaconu Marin I: 11-50, 321; III: 213
 Diaghilev S. P. II: 51, 71
 Diana II: 242; III: 237
 Dianu I. N. I: 307
 Dianu Romulus II: 171, 269, 281, 285; III: 209
 Diavolul I: 132, 306; II: 20, 22, 152, 196, 226,
 233; III: 159, 160, 184-185, 226, 227, 237
 Diderot Denis I: 156, 185, 334
 Dieu – vezi: Dumnezeu
 Dilthey Wilhelm I: 61, 215, 253
 Dima Alexandru I: 65, 322; II: 180-184, 281,
288-289; III: 43, 202, 209
 Dimanche II: 56
 Dimitrescu-Iași Constantin I: 329, 330
 Dimitrescu-Chiojdeni N. III: 203
 Dimitriuc I. III: 209
 Dio Cassius Cocceianus III: 131, 244
 Diogenes Laertios I: 178, 179, 315, 316
 Dionisie Areopagitul I: 91, 115, 131, 132
 Dionysos III: 226, 227, 228
 Dînnik M. A. I: 312
 Djuvara Mircea I: 190-191, 229, 318, 325, 327
 Dobridor Ilariu I: 66, 296; II: 187-188, 190,
 265, 290-291; III: 203, 209
 Dobrogeanu-Gherea Alexandru I: 26
 Dobrogeanu-Gherea Constantin I: 26, 226,
 232, 325; III: 33, 78, 221
 Doctorul, personaj II: 126, 129, 130, 135
 Dodwell I: 150
 Doicescu Octav III: 209
 Dominic I: 116
 Don Quijote II: 21
 Dongen Kees van II: 65, 68, 258
 Dostoievski F. M. I: 61, 62; II: 25, 103, 127,
 154, 159, 177, 178; III: 25, 117, 119, 121,
 253
 Dracul – vezi: Diavolul
 Dracula – vezi: Vlad Țepeș
 Dragnea Radu I: 292, 299; III: 40

Dragomir Alexandru I: 6, 10, 33, 105-108, 301
 Drăghicescu Dumitru I: 38, 43, 334; III: 117,
 131, 165, 222, 244, 256
 Drăghici Petru I: 338
 Dreyfus Alfred III: 10
 Drews I: 62
 Driesch Hans I: 202; II: 214
 Dubert Ioan I: 12
 Duca I. G. I: 13
 Duhamel Georges II: 84, 259
 Duhu popa II: 119
 Dukas Paul II: 87
 Dullin Charles II: 70
 Dumas Georges I: 62
 Dumitrescu Anton I: 299
 Dumitrescu Geo II: 281
 Dumitrescu Horia I: 325
 Dumitriu Anton I: 11, 38, 45, 64, 79, 291, 325
 Dumitriu George I: 313
 Dumnezeu I: 7, 36, 38, 44, 62, 68, 71, 80, 81,
 84-85, 88, 92, 95, 114-146, 148, 149, 150,
 151, 158, 159, 160, 161, 178, 185, 201,
 250, 258, 268, 280, 288, 297, 298, 300,
 304, 305, 306, 307; II: 9, 10, 15, 20, 21, 22,
 38, 41, 42, 43, 48, 53, 58, 61, 73, 74, 75, 76,
 101, 123, 124, 128, 130, 137, 138, 139,
 141, 142, 143, 146, 147, 151, 152, 153,
 154, 155, 158, 159, 174, 192, 193, 194,
 195, 196, 197, 208, 212, 224, 225, 226,
 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234,
 235, 236, 237, 239, 241, 252, 274, 275,
 293, 296; III: 34, 36, 38, 44, 47, 60, 62, 65,
 137, 138, 142, 146, 148, 151, 157-162, 163,
 166, 168, 169, 170, 178-179, 180, 184, 185,
 188, 193, 196, 224, 226, 228, 232, 242, 251
 Dumont Berthe II: 16
 Duns Scot I: 116, 135, 142, 148, 299, 305; III:
 146
 Duparc Henri II: 88
 Durand Émile II: 87
 Durey Louis II: 102-105, 257, 262-263
 Durkeim Émile I: 62, 236, 326; II: 260; III: 11,
 16, 17
 Durma Mircea I: 20; III: 209
 Duse Eleonora II: 63
 Duțescu Dan II: 242
 Eckhart Meister Johannes I: 62, 184, 305
 Eckermann Johann Peter I: 8
 Edwards Paul I: 312
 Efiat II: 11
 Efrem Sirul I: 131, 132, 134
 Egorova L. II: 294
 Einstein Albert I: 73, 261
 Eisler Rudolf II: 189, 190, 291

- Eleutheriade Micaela I: 15; III: 209
 Eliad Sandu I: 26
 Eliade Mircea I: 7, 8 9, 11, 21, 26, 27, 33, 34, 36, 47, 62, 66, 76, 77, 78, 79, 237, 245, 277, 282, 292, 293, 295, 298, 320, 321, 328, 329; II: 124-140, 161, 166, (170), 171, 172, 240, 268-272, 281, 284, 285; 286, 287, 289, 290, 293, 296; III: 11, 16, 21, 35, 37, 39, 44, 46, 47, 50, 202, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 222
 Eluard Paul II: 50
 Elzevir II: 56
 Emanuele II: 133, 134, 135
 Emilian III: 37
 Eminescu Mihai I: 124, 184, 186-188, 189, 225, 231, 241, 317, 318, 327; II: 78, 112, 113, 116, 117, 119, 121, 122, 148, 162, 164, 200, 244, 267, 276; III: 20, 25, 33, 34, 40, 41, 42, 48, 65, 114, 117, 133, 134, (137), 164, (171), 177, (179-180), 221, 230, 231, 233, 243, 245, 257
 Emmanuel Pierre II: 274
 Empedocle I: 212
 Enescu Constantin I: 8, 25, 27, 320; III: 207
 Enescu George III: 48, 213
 Engels Friedrich I: 73; III: 16
 Epictet I: 178
 Epicur I: 178-179
 Epstein sir Jacob II: 207
 Erasmus – vezi Manoliu Petru
 Erbiceanu Constantin II: 210
 Ernst Max II: 49
 Esop III: 66
 d'Esparbes II: 223
 Euclid I: 286; III: 258
 Eucken Rudolf I: 192, 194
 Eufrasin Gh. R. I: 307
 Eupalinos II: 199, 294
 Eurimedon II: 63
 Evolceanu III: 209
 Ewers III: 62
 Ewers Jane III: 155
 Façon Nina I: 322
 Fargue Léon Paul I: 212; II: 160, 199
 Fauconnet Paul I: 17
 Fauré Gabriel II: 88, 94
 Faust I: 186; II: 153
 Fayol Henri III: 103
 Făgetel Const. Ș. II: 191, 291
 Făt-Frumos III: 143, 191, 226, 227, 229, 231, 251
 Fântâneru Constantin II: 287
 Feraru Leon I: 291
 Ferdinand I II: 218; III: 245
 Ferm V. I: 311, 312
 Fichte J. G. I: 61, 89, 181, 267, 303
 Filip al IV-lea cel Frumos I: 138
 Filip Augustul I: 139
 Fischer Kuno I: 267
 Fleurville m-me de II: 87
 Flexner II: 174
 Florenski I: 244
 Florescu Manole II: 276
 Florescu Nicolae II: 286; III: 205
 Florian J.-P. C. de II: 61
 Florian Mircea I: 11, 13, 29, 190, 300, 316, 318, 325, 327, 331, 334
 Floroiu I. I: 326
 Florovski I: 92
 Floru Constantin I: 9, 11, 21, 25, 26, 33, 75, 300, 303, 320, 321, 337; III: 204, 209, 248
 Fontenoy G. Th. de II: 52
 Fouillée Alfred I: 261, 334; III: 131, 244
 Fouquet II: 99
 Fowler T. I: 312
 France Anatole I: 62; II: 83
 Francisc din Assisi I: 62, 116; II: 12, 180, 197
 Francisc I II: 99
 Franck César II: 87, 93, 96, 97
 Frank I: 244
 Frankena W. I: 312
 Frederic Barbă Roșie I: 138
 Frederic din Montefeltro I: 113
 Frenkian Aram M. I: 306
 Freud Sigmund I: 22, 25, 61, 73, 77, 197, 207-215, 253, 261, 320-322; II: 161, 279; III: 203, 204
 Freyer I: 61
 Frings M. S. I: 320
 Frîncu II: 123
 Fundoianu Benjamin I: 18
 Furchtwengler II: 59
 Furly Benj I: 154
 Gabrea Iosif I. I: 320, 329
 Gabriel II: 39, 253
 Gabriel H. I: 319
 Gaiger I: 75
 Galaction Gala I: 15, 326
 Galilei Galileo I: 70, 181
 Gandhi Mahatma I: 25, 61, 320; II: 279
 Garbo Greta I: 25, 320; II: 161, 279
 Garden Mary II: 90
 Gargantua II: 113; III: 203
 Garriou I: 93
 Garros II: 27, 30, 32, 42, 52
 Gärtner II: 296
 Gassendi Pierre III: 67
 Gautellon II: 174

Gavrilu Leonard I: 321
 Gănescu Beateana I: 15
 Geana Gheorghita I: 46, 50, 329; III: 205
 Gebelstein III: 228
 Gentis doamna de II: 68
 Georg II: 146
 George Stefan Ion I: 299
 Georgescu D. C. (Mihai) I: 20, 25, 325
 Georgescu Valentin Al. II: 280
 Georgescu-Roegen N. I: 8; III: 209
 Georgiade Constantin I: 327
 Geraldo II: 263
 Gerion II: 13
 Gerota Constantin I: 329; II: 265
 Gerson I: 62
 Ghéon Henri II: 69-76, 258-259
 Gheorghe, sfânt III: 226, 227, 229, 231
 Gheorghiu Virgil II: 280; III: 209
 Gherea I. - vezi: Dobrogeanu-Gherea C.
 Gherea Ioan D. I: 6, 11, 22, 26, 33; III: 209, 255
 Gherincea I. I: 190, 263, 334
 Ghermanschi Anatol II: 272
 Ghibu Octavian II: 280
 Ghica Ion II: 190
 Ghișe Dumitru I: 43, 50; III: 205, 256
 Gib Const. D. I: 331
 Gide André I: 25, 58, 61, 62, 320; II: 36, 45, 56, 57, 58, 59, 73, 84, 127, 177, 258, 269, 279; III: 53, 73, 121, 202
 Gillet R. P. II: 83
 Gilson Etienne I: 148, 176, 244, 271; II: 82
 Giotto di Bondone II: 21
 Giurescu C. C. III: 67
 Giurgiuca Emil II: 280
 Gluck Ch. W. II: 89
 Gobineau J. A. conte de III: 16
 Goethe J. W. I: 7, 59, 61, 186, 280, 294; II: 59, 146, 215, 216, 217, 241, 242-243, 299; III: 11, 12, 61, 258
 Goga Eugen II: 110
 Goga Octavian I: 7, 34, 65, 292, 295, 320; III: 20, 207
 Gogh Vincent van II: 49, 193
 Goland II: 90
 Golescu Dinicu II: 260; III: 19
 Galopenția Anton I: 27, 65, 320; III: 43
 Gonczarov II: 103
 Goncourt frații Edmond de și Jules de II: 18, 261
 Goriot Père II: 18
 Gorovei Artur II: 119, 122
 Gorun Ion I: 190
 Gottlieb Heineccius Jo. I: 317
 Gourmont II: 136, 239

Goya F. J. de I: 27; II: 14, 238
 Grădian Baltasar I: 175
 Grandet Eugénie II: 18
 Grant Pierre II: 279; III: 209
 Graffan I: 114
 Greco Bl II: 14, 238
 Greg Edvard II: 94
 Grigore al VII-lea I: 138
 Grigorescu Mireea I: 25, 26, 64, 320; III: 209
 Chris Juan II: 49
 Cromaire Marcel II: 66
 Grosz George II: 54
 Grothius Hugo I: 149, 313
 Groux de II: 227, 232, 236
 Gruber Eduard II: 113, 119, 122, 267
 Guerguy III: 97
 Guicciardini Francesco I: 5
 Guiraud Ernest II: 87
 Guity Sacha II: 70
 Gulian Emil I: 25; II: 271, 276, 281; III: 209
 Gusti Dimitrie I: 6, 7, 8, 13, 14, 18, 19, 21, 36, 46, (175), 191, 197, 214, 228, 236, 249, 295, 301, 305, 308, 319, 320, 322, 325, 327, 328, 329, 330, 335; II: 280, 298; III: 18, 41, 78, 205, 208, 215
 Guyau J.-M. I: 157, 261
 Gyr Radu I: 295
 Hallier III: 195
 Hallunga Alexandru I: 313; III: 209
 Hamelin I: 261
 Hamlet I: 186
 Hamman I: 181
 Haneș P. V. I: 13
 Hanganul II: 112
 Haret Spiru I: 330
 Harms Friedrich I: 172
 Harossa Viorel II: 258
 Hartmann Nicolai I: 61, 68, 199, 202, 209, 244, 319, 334; III: 111
 Hasdeu B. P. I: 46, 101, 224, 229, 245, 324; III: 9, 117, 219
 Hasnaș C. Sp. III: 20, 33
 Hălăgeanu I: 13
 Hegel G. W. Fr. I: 8, 10, 21, 37, 188, 215, 217, 220, 222, 253, 267, 302, 303, 305, 325, 329, 338; III: 212, 214
 Heidegger Martin I: 74, 75, 244, 255, 267; III: 180, 231, 252
 Heine Henrich II: 87
 Heinecke I: 189
 Heisenberg Werner I: 111
 Heliade Rădulescu Ion I: 224; III: 9, 33, 117
 Hello Ernest II: 15
 Helvetius Claude Adrien I: 185, 334

Heraclit din Efes I: 227
 Herbart J. F. I: 313
 Hercules I: 155; III: 227
 Herder J. G. I: 156, 181
 Herescu N. I. II: 280
 Hering I: 255
 Hermes I: 302
 Herodot III: 82, 85, 131, 244
 Herriot Édouard II: 81
 Herseni Traian I: 19, 299, 325; II: 289; III: 43, 209
 Herzberg Alexander I: 251, 252, 253, 331, 332
 Hesychius III: 233
 Heurtebise II: 54, 56
 Hieruvimul II: 74
 Hieldebrand D. v. I: 319
 Hillard R. I: 21; III: 209
 Hillerin Sandra de – vezi: Vulcănescu Alexandra
 Hobbes Thomas I: 147, 148, 149, 150, 152, 153, 155, 156, 159, 164, 165, 169, 172, 308, 310, 311, 313
 Hodler Ferdinand II: 49, 66
 Hodoș M. I: 326
 Hoences III: 234
 Höffding Harald I: 168
 Holbach P. H. T., baron d' I: 185, 334
 Holban A. D. II: 289
 Holban Anton I: 25; III: 203, 209
 Holban Maria II: 108-109, 264-265
 Holbein Hans cel Bătrân I: 112
 Homer I: 49; II: 63, 256
 Honegger Artur II: 27, 102-105, 257, 262-263
 Horia Vintilă III: 207
 Horthy Miklós III: 245
 Hristos – vezi: Iisus Hristos
 Hrysip I: 178
 Hugo Victor I: 299; II: 18, 36, 286
 Hugues Victorinul I: 115
 Hume David I: 33, 71, 147, 152, 156, 180, 183, 271, 310, 316
 Husserl Edmund I: 6, 74, 75, 93, 194, 196, 202, 203, 215, 241, 244, 255, 260, 266, 275, 301
 Hutcheson Francis I: 71, 147, 152, 156, 157, 167, 168, 174, 180, 308, 311, 312
 Huxley Aldous Leonard III: 70
 Huysmans Joris-Karl II: 18
 Hyacinthe P. I: 62
 Hymen II: 242
 Iacob, mitropolit II: 119
 Iancu Avram III: 19, 194
 Iancu de Hunedoara III: 137, 245
 Iancu Marcel II: 198-199, 293-294; III: 201, 209

Iaroslavski I: 62
 Iason II: 35
 Ibn-Roșd Abul-Valid Mohammed – vezi: Averros
 Ibn-Sina Abu Ali – vezi: Avicenna
 Ibrăileanu Garabet I: 325; III: 244
 Iehova II: 154
 Ignat, căpitan III: 20
 Igantiu I: 62
 Iisus Hristos I: 62, 84, 91, 122, 123, 132, 137, 139, 203, 287, 292, 298, 320; II: 15, 17, 20, 22, 23, 26, 39, 142, 145, 146, 154, 193, 194, 195, 197, 210, 225, 226, 229, 230, 231, 235, 236, 239, 253, 258; III: 138, 226, 227, 228
 Iliescu Cioroianu Const. T. – vezi : Dobridor Ilariu
 Ilovici Mihail I: 66, 78; III: 22, 209
 d'Indy Vincent II: 262, 263
 Ingres J. A. D. II: 66, 102
 Inocențiu al III-lea I: 138, 139
 Ioachim din Flora I: 115, 123; II: 239
 Ioan, apostol II: 143; III: 237
 Ioan I: 137
 Ioan al Crucii I: 62, 82
 Ioan Damaschin I: 128
 Ioan din Parma I: 115
 Ioan din Salisbury I: 115
 Ioan fără de Țară I: 139
 Ioan Gură de Aur I: 115
 Ioana d'Arc II: 240
 Ion Peckam I: 116
 Ion Scărarul II: 12
 Ion Scot Erigena I: 116
 Ion Vodă cel Cumplit II: 25
 Ionescu Const. D. II: (125-126), 269
 Ionescu Constant III: 209
 Ionescu Constantin I: 15
 Ionescu Eugen I: 7, 8, 25, 66, 78, 79, 299, 322; II: 165-172, 280-286, 289; III: 21, 202, 209
 Ionescu Gabriella I: 15-16
 Ionescu Ghiță I: 63, 64
 Ionescu Ioan S. I: 307
 Ionescu Nae I: 5, 6, 8, 9, 14, 15, 18, 21, 30, 35, 36, 38, 46, 48, 58, 59, 62, 63, 76, 77, 161, 191, 226, 232, 233, 237, 247, 263, 266-288, 293, 294, 300, 303, 304, 306, 321, 323, 324, 326, 327, 328, 335, 336-338; II: 135, 209, 217, 292-293; III: 20, 21, 22, 31, 33, 105, 117, 121, (188), 199, 204, 206, 207, 215, 221, 231
 Ionescu Nicolae – vezi: Ionescu Nae
 Ionescu Petru P. II: 281
 Ionescu Polychron I: 15, 16
 Ionescu Radu I: 282

Ionescu Răzvan I: 282
Ionescu Serban I: 330
Ionescu Tache III: 221
Ionescu-Sin III: 209

Ionică Ion I: 248, 249, 330
Iordan Alexandru II: 265
Iordan I: 20
Iordan D. III: 209
Iordanes III: 132, 244
Iorga Magda III: 209
Iorga Nicolae I: 18, 34, 46, 65, 226, 232, 233, 237, 245, 292, 317, 324, 327; II: 80, 113, 114, 191, 212, 267, 287, 291; III: 19, 20, 22, 33, 40, 42, 47, 68, 117, 213, 221, 233, 234, 235, 246

Iorgulescu-Yor Petre III: 209
Iosif II: 149, 195
Irinuca II: 119, 266
Isabel II: 124-132, 135
Isidor din Sevilla I: 115
Isis III: 227, 228
Isolda II: 207
Ispirescu Petre III: 233
Istraty Edgar II: 260
Iuda II: 226
Iuliu al II-lea I: 113
Ivașcu Niculae – vezi: Ionescu Nae

Jacob Max II: 27, 83
Jago I: 183
Jalea Ion II: 11
Jaloux Edmond II: 36
James William I: 62, 75; II: 136
Janet Pierre I: 62
Jankelevitch Vladimir I: 76
Jaspers Karl I: 73, 202, 214
Jeauneau Éd. I: 306
Jebeleanu Eugen II: 281; III: 209
Jevons W. S. I: 174, 314
Jianu Ionel I: 34, 292; II: 167, 269, 286; III: 209
Joachim din Flora II: 22
Jodl Friedrich I: 148, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172
Joffre Joseph II: 255
John din Rutland I: 153
Joja Athanase I: 14, 38, 306; III: 255
Joja Constantin I: 14
Joja Crizantema II: 284
Jouhandeau Marcel II: 97, 136, 137
Jouve Pierre-Jean II: 274
Jouvet Louis II: 70
Juan de la Cruz – vezi: Ioan al Crucii
Jung C. G. I: 73, 209
Justinian I: 137

Kant Imanuel I: 22, 29, 30, 32, 61, 72, 82, 87, 93, 104, 127, 136, 148, 157, 161, 174, 175-191, 194, 198, 200, 201, 202, 204, 215, 217, 220, 221, 222, 236, 238, 240, 261, 263-276, 277, (281), 288, 291, 297, 308, 314-318, 320, 324, 325, 326, (333), 334-336, 338; II: 188; III: 14, 25, 60, 100, 170, 191, 198, 202, 203, 204

Karamazov Ivan II: 179; III: 120

Karsavin I: 92

Katz S. I: 326

Kautsky Karl I: 61, 73, 215

Kaye F. B. I: 312

Keyserling Hermann I: 59, 61, 202, 205

Kierkegaard Sören I: 61, 136

Kirițescu Constantin I: 330

Klages Ludwig I: 61, 255, 267, 335

Knutzen Martin I: 180, 271

Kogălniceanu Mihail I: 224, 245; III: 9, 19

Köbler Friescheisen I: 203

Krishnamurti Jiddu I: 25, 320; II: 161, 279

Krug W. T. I: 189, 317

Kui Cesare II: 88

Külpe Oswald I: 218

Kuprin Alexandr II: 174

La Rochefoucauld F. de I: 155

La Tour du Pin II: 274

Lachelier Jules I: 334

Lagrange Garrigou I: 93; II: 83

Lahovary Paul II: 287

Laird I: 244

Lalande André I: 334; II: 189, 190, 291

Lamarck J.-B. I: 210; III: 218

Lambrior Alexandru II: 112, 119, 122

Lampe I: 182, 184

Lamprecht Karl III: 16, 131

Landry I: 148

Laplace P. S., marchiz de I: 184

Largues Roselly de II: 15

Lask I: 244

Lasserre Pierre II: 84

Latzarus Louis II: 84

Laurencie Jean de la II: 17

Laurencin Marie II: 27

Laurian August Treboniu I: 189, 317

Lavignac Albert II: 87

Law John I: 185

Lawrence D. H. II: 176

Lazare Bernard II: 231

Lazăr, personaj biblic II: 13

Lazăr Gheorghe I: 189, 238; II: 80; III: 19, 33

Lăzărescu Sandu Mihai I: 307

Le Nôtre André II: 101

- Le Sennes René I: 76
 Leblanc Georgette II: 90
 Leclerc I: 153, 154, 156
 Leda II: 65
 Lefebvre II: 84
 Legat N. II: 294
 Leibniz G. W. I: 21, 32, 70, 87, 147, 150, 156, 157, 177, 180, 181, 185, 186, 271, 300, 311, 318; III: 154
 Lemnaru Oscar I: 79; II: 163, 187, 291; III: 198-200, 203, 209, 258
 Lemny Stefan II: 297; III: 204
 Lenin V. I. I: 22, 25, 61, 320; II: 279; III: 17, 53, 202
 Lenora II: 207
 Leon N. N. III: 209
 Leon al XIII-lea II: 83
 Leonardo da Vinci I: 108, 303; II: 211, 217, 218; III: 59, 67
 Leroy I: 244, 261
 Lessing G. E. I: 156, 307
 Levinas Emmanuel I: 74
 Levitchi Leon II: 242
 Ley Harmann I: 305
 Liebert Arthur I: 267, 268, 269, 270, 274, 334
 Lifar II: 51
 Limborch I: 154
 Lindemann Hugo I: 192
 Lipps Theodor I: 192, 194, 241
 Liszt Franz I: 202; II: 103
 Litt I: 202, 244
 Lixandru III: 237
 Locke John I: 70, 87, 147, 150, 153, 154, 156, 157, 164, 168, 180, 183, 271, 281, 307, 310, 313; III: 143
 Lorrain Jean II: 90, 93
 Lossky Vladimir I: 87, 244
 Louys Pierre II: 88, 89
 Lovinescu Eugen I: 34, 63, 232, 291, 292, 295; II: 208, 257, 268, 282, 286, 289, 291; III: 207, 244
 Lovinescu Vasile II: 281; III: 209
 Lowrey C. E. I: 311
 Loyola Ignățiu de I: 82; II: 125, 226
 Luca evanghelistul I: 292, 306
 Luca A. A. I: 190
 Luca Radu I: 319
 Lucifer – vezi: Diavolul
 Lucrețiu Carus Titus I: 179, 315-316
 Lucy miss II: 126
 Ludovic al XIII-lea II: 80
 Ludovic al XIV-lea II: 99
 Ludovic al XVI-lea II: 240
 Lugne-Poë A. F. M. II: 70
 Lully Jean-Baptiste II: 100, 103
 Lunaccarski A. V. I: 215
 Lupu Vasile III: 221
 Luther Martin I: 297; II: 125
 M. V. – vezi: Vulcănescu Mircea
 Mach Ernst I: 194, 215
 Machbeth lady III: 36
 Macrobiu III: 227, 235
 Madgearu Virgil I: 19, 20, 294
 Maeterlinck Maurice II: 90
 Maica Domnului – vezi: Maria Fecioara
 Maioreșcu Titu I: 32, 101, 186, 189, 225, 228, 239, 240, 245, 246, 301, 318, 325, 330, 331, 332; II: 111, 112, 114, 115, 116, 119, 121, 122, 162, 185, 265, 267, 268, 289, 290; III: 9, 20, 22, 31, 33, 42, 167, 216, 221
 Maiorian, împărat III: 234
 Maistre Joseph de II: 19, 226
 Malacoda II: 10
 Malchus I: 139
 Mallarmé Stéphane II: 18, 50, 88, 145
 Malthus T. R. I: 153
 Mamona I: 137, 306
 Man de I: 61
 Mandeville Bernard de I: 147, 152-153, 157, 173, 308, 310, 311, 312, 313
 Manet Édouard II: 41, 65, 88, 254
 Maniu Adrian I: 295; II: 73, 162, 258
 Maniu Iuliu III: 117
 Manliu I. III: 113, 217
 Mann Thomas I: 296
 Manners Dorothea I: 153
 Manoilescu Grigore I: 14, 21
 Manoilescu Mihail I: 7, 14, 21, 25, 65; III: 30, 33, 45, 202, 206, 210, 211
 Manole meșterul I: 292; III: 227
 Manolescu Ion II: 294
 Manoliu Florin III: 209
 Manoliu Petru I: 33, 66, 76, 79, 296, 320; II: 255, 285; III: 32, 38, 46, 50, 202, 205, 209, 211, 212
 Mansart Jules Hardouin II: 101
 Manuilă Sbin III: 218
 Marais Jean II: 245
 Marbe Karl I: 218
 Marcel Gabriel I: 76, 261
 Marcel Roland I: 73
 Marchenoi II: 16, 228, 238
 Marcu Alexandru II: 7-13, 222; III: 202
 Marcu N. II: 299
 Marcu Petre – vezi: Pandrea Petre
 Marcu-Balș Petre – vezi: Pandrea Petre
 Marechal I: 93
 Maria Fecioara II: 15, 20, 39, 237, 252, 253; III: 151, 226, 228

- Maria, regină III: 124
 Maria Antoaneta II: 240
 Marin Vasile I: 277, 281
 Marinescu Gheorghe II: 213; III: 68
 Mariotte E. I: 53
 Maritain Jacques I: 18, 31, 35, 36, 58, 59, 61, 62, 73, 92-93, 94, 200, 242, 244, 261, 262, 263, 271; II: 17, 26, 27, 31, 43, 44, 54, 69, 73, 81, 83, 125, 130, 145, 240, 245, 254, 258, 260, 269; III: 50, 212
 Marius III: 34
 Marmontel II: 87
 Marte II: 242; III: 227
 Martineau James I: 153, 157, 158, 161, 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173
 Martinescu Pericle II: 289; III: 35, 211
 Martméau René II: 17
 Marx Karl I: 61, 64, 66, 73, 77, 78, 205, 213-215, 261, 295, 322; II: 241, 243-244; III: 16, 17, 23, 25, 204
 Masaryk T. G. I: 6, 8, 61
 Masham lady I: 150
 Massenet Jules II: 88
 Massis Henri I: 58, 61; II: 73, 83, 127; III: 212
 Massoff Ioan I: 329
 Mateescu Stelian I: 14, 15, 17, 18, 30, 65, 237, 296; II: 209; III: 209
 Matei evanghelistul I: 298, 306
 Matisse Henri II: 48, 66, 67
 Maupassant Guy de II: 261
 Maurras Charles I: 61, 325; II: 45, 48, 56, 57, 60, 81, 83, 159, 162, 258, 260; III: 23, 67
 Mauss III: 82, 84, 86
 Maxy M. H. III: 209
 Maya III: 142
 Mărgineanu Nicolae III: 209, 214
 Medeea I: 306
 Medianu Apriliana I: 26
 Meer Van der II: 17, 25, 240
 Mefistofel II: 242-243
 Mehedinți Simion I: 25, 226, 232, 241, 245, 329, 330; II: 116, 287, 298; III: 42, 133, 210, 222, 239, 244
 Melania, păstorită II: 15, 16, 240
 Mélisande II: 90-91, 97
 Melissos I: 303
 Mendel G. J. I: 110; II: 217, 219; III: 218
 Mendelssohn I.: 156
 Menger I: 236, 326
 Mesmer F.-A. I: 185
 Messenger II: 90-91
 Messer Aug. I: 218
 Metch d-na II: 87
 Meyerson Émile I: 68, 73, 110, 244, 255, 261; II: 81, 82, 260
 Michailleanu Elisa I: 15
 Michelangelo Buonarroti I: 27
 Micu Constantin I: 188, 191, 317, 318
 Micu Dumitru I: 295, 327
 Mihail Viteazul III: 218
 Mihail, arhanghel III: 226, 227, 229, 231
 Mihail, preot II: 123
 Mihalache Ion I: 25
 Mihailovici M. III: 209
 Mihăilescu Cornel III: 209
 Milcu Ștefan I: 325
 Milhaud Dario II: 27, 102-105, 257, 262-263
 Mill James I: 314
 Mill J. St. I: 73, 157, 174
 Miller D. C. I: 73
 Minerva II: 50, 56, 162; III: 134
 Minovici Mina II: 218
 Minulescu Ion I: 294, 295; II: 136
 Mira de la Olt – vezi: Vulcănescu Maria
 Mirabeau H. G. Riqueti, conte de II: 18
 Miracovici III: 209
 Miracovici Paul III: 209
 Mircea cel Bătrân III: 218
 Mirea G. D. II: 292
 Mironescu Alexandru (Codin) I: 25, 321
 Miroș Liubomira I: 312
 Moldovanu Corneliu I: 329
 Molesworth I: 156
 Molière II: 51, 56, 71, 99
 Molina I: 140-141
 Mollbeck Jeanne II: 16
 Mondrey Tardif de II: 15
 Monet Claude II: 48, 65, 88, 91, 95
 Monnier Henri II: 18, 241
 Montaigne Michel de I: 155, 157
 Montesquieu Chartes de Secondat, baron de La Brède et de I: 313, 334
 Moore I: 244
 Morand Paul I: 7
 Morărescu Aurel II: 276
 More Henry I: 147, 150, 158, 310, 312
 Morhange II: 84
 Motru – vezi: Rădulescu-Motru C.
 Mozart Wolfgang Amadeus III: 67
 Mugur Gh. D. II: 260
 Mumuianu Florica II: 281
 Münchhausen baron de II: 215
 Munteanu Basil II: 280
 Munteanu Romul I: 321
 Müntz I: 112
 Mureșanu Andrei III: 194
 Musorgski Modest Petrovici II: 88, 90, 91, 94, 97, 103
 Mussolini Benito I: 25, 320; II: 279

N. I. – vezi: Ionescu Nae
 Napoleon Bonaparte I: 132, 182; II: 35, 80, 240, 250
 Narcis I: 108, 301; II: 154
 Narly C. I: 191, 290, 318, 321, 325, 329, 330, 334; III: 207
 Nasta Aurora I: 303
 Natanail II: 58, 256
 Natorp Paul I: 267; III: 199
 Naum Alexandru II: 265
 Naum Teodor I: 315
 Naundorf II: 240
 Neagoe Basarab I: 32, 175
 Neagu Alexandru I: 20; III: 209
 Neamtu Octavian I: 320; III: 43
 Negoitescu Ion II: 286
 Negruzzi Constantin III: 20
 Negruzzi Iacob II: 111, 112
 Negry Gabriel I: 27; II: 202-207, 294-296; III: 202, 203, 209
 Negulescu P. P. I: 11, 33, 63, 76, 191, 228, 251-253, 295, 318, 329, 330-332, 334; III: 203, 207
 Nelson I: 104
 Nemo – vezi: Ionescu Nae
 Nemrod II: 11
 Nenitescu Stefan I. I: 59, 229, 291, 294, 295; II: 73, 159, 206, 258, 292
 Nestor Ion I: 76, 293, 327; III: 21
 Nestor I. M. II: 288
 Newe H. I: 319
 Newton Isaac I: 53, 150, 179, 185, 186, 270, 316
 Nica II: 122
 Nicanor & Co. P. II: 291, 299
 Nichipercea – vezi: Diavolul
 Nicod II: 81
 Nicolescu Margareta – vezi: Vulcănescu Margareta Ioana
 Nicolescu Mircea III: 209
 Nicolescu Miron III: 209
 Nicolle Charles I: 251, 331, 332; III: 70
 Niculescu Margareta Ioana – vezi: Vulcănescu Margareta Ioana
 Nietzsche Friedrich I: 30, 61, 157, 192, 198, 199, 202, 203, 209, 217, 253, 333; II: 14, 19, 42, 90, 127; III: 131, 164
 Nil Egipteanul II: 152
 Nisipeanu Ion I: 249
 Nistor Ion I. II: 280
 Nistor Octavian I: 305
 Noe I: 7
 Noica Constantin I: 5-10, 11, 14, 19, 21, 22, 23, 26, 27, 29, 33, 38, 40, 44, 45, 48, 50, 65,

79, 190, 191, 254-256, 293, 294, 301, 302, 303, 305, 306, 315, 317, 318, 320, 322, 325, 332, 337, 338; II: 269, 281, 289, 290; III: 49, 204, 205, 211, 212, 213, 222, 244, 246, 247, 248, 255, 256, 257
 Nun I: 244
 Obregia Alexandru II: 213
 Odin II: 86
 Odobescu Alexandru II: 110, 265; III: 203
 Odobleja Stefan I: 322
 Oedip II: 157, 210, 255; III: 36
 Olahus Nicolaus II: 264
 Omer – vezi: Homer
 O'Neill E. G. III: 203
 Onicescu Octav I: 277, 282, 303, 337; II: 163; III: 207
 Oprea Alexandru I: 318
 Oprescu Dan I: 37-38, 46, 50, 304-305; III: 205
 Orfeu II: 55, 245, 263; III: 227
 Orghidan Constantin I: 20
 Origen I: 115, 121, 137; III: 142
 Orléans Charles de II: 92, 95
 Ornea Z. I: 331; II: 267
 Ortega y Gasset J. I: 61, 319
 Ortiz Ramiro I: 325
 Oscalambur – vezi: Lemnaru Oscar
 Osiris III: 226, 227, 228
 Osterwald II: 227
 Oteteleşeanu Enric I: 233
 Othello I: 183
 Otto Rudolf I: 62, 68
 Ovidiu I: 306; III: 178
 Paciurea Dimitrie II: 292
 Paleologu Alexandru III: 255
 Paley I: 156
 Palissy Bernard II: 86
 Pană Saşa III: 209
 Pandele Constantin III: 209
 Pandrea Petre I: 64, 76, 233, 237, 293, 325, 327; III: 21, 209
 Pann Anton II: 146, 147, 148, 273, 274-275
 Panu Gheorghe II: 111, 112, 117, 267
 Papacostea Cezar I: 326; II: 278
 Papadima Ovidiu I: 38, 43; III: 165, 246, 257
 Papadopol I: 249
 Papadopoulos Athanase I: 317
 Papatriadafil III: 209
 Papini Giovanni I: 61; II: 136
 Pareto V. F. D. I: 174, 314
 Parhon C. I. I: 321
 Parmenide III: 180
 Parodi D. II: 81

Pascal Blaise I: 5, 30, 71, 79, 82, 88, 90, 153,
 183, 197, 203, 220, 228, 243, 275, 286; II:
 21, 26, 27; III: 15, 38, 67
 Passmore J. A. I: 311
 Pasteur Louis I: 186
 Patin C. III: 209
 Paul Orosie I: 115
 Paulescu Nicolae I: 232
 Pavel, apostol I: 68, 108; II: 143
 Pavel Sorin I: 76, 293, 327; III: 21
 Pavlov I. P. III: 107, 201, 217
 Payot III: 97
 Păcală III: 63, 160
 Pătrașcu N. III: 209
 Pătrășcanu Lucrețiu I: 11, 25, 26, 46, 304; III:
 205
 Păun Ion, acar III: 57, 58, 214
 Păunescu-Ulmu T. II: 191, 291
 Pârvan Vasile I: 13, 18, 28, 36, 38, 43, 46, 59,
 62, 229, 294, 296, 324, 327; II: 147, 148,
 160, 162, 198, 209-212, 273, 275, 278, 297;
 III: 22, 46, 68, 117, 119, 165, 204, 221, 256
 Péguy Charles I: 8, 281; II: 17, 43, 69, 83, 240;
 III: 44, 177, 201, 204
 Pélerin J. V. II: 70
 Peleu II: 86
 Pelléas II: 90-91, 97
 Penia I: 81, 300
 Pergolesi G. B. II: 51, 210
 Periețeanu II: 163
 Perpessicius I: 189, 317, 318; II: 244, 269,
 271, 281; III: 221
 Perse Saint-John II: 274
 Persefona III: 226
 Pestalozzi J. H. I: 313
 Petcu Dionisie III: 205, 255
 Petecel Stella I: 313
 Petrascu Mihaela II: 294
 Petre Hispanul I: 115, 188
 Petre Lombardul I: 49, 115
 Petre Pustnicul II: 235
 Petrescu Camil I: 33, 63, 65, 70, 237, 295, 298;
 II: 162, 165, 166, 169, 170, 281, 282, 287,
 292; III: 11, 20, 244
 Petrescu Cezar I: 294, 295; III: 20, 33, 35
 Petrescu Nicolae I: 300, 316, 325, 331
 Petrescu Stelian II: 265
 Petrovici Ion I: 11, 19, 25, 43, 187, 188, 190,
 191, 228, 250, 261-262, 295, 308, 316, 317,
 318, 321, 325, 327, 329, 330, 333-334, 335;
 II: 111, 114, 115, 189; III: 165, 202, 203,
 210, 256, 257
 Petru, sfânt I: 139; II: 226
 Petrus Hispanus – vezi: Petre Hispanul
 Pfaff Hans II: 199

Phaeton II: 138
 Picard P. I: 93
 Picasso Pablo II: 27, 30, 45, 49, 51, 55, 60, 66,
 67, 102
 Pico della Mirandola G. III: 67
 Pierott II: 206
 Pilat din Pont I: 84, 137
 Pillat Ion: 295; II: 258, 280
 Pillat Dinu II: 261
 Pitagora II: 287
 Pitoëff Georges II: 70
 Pittard III: 218
 Platon I: 32, 38, 56, 81, 89, 92, 93, 106, 112,
 113, 141, 147, 148, 156, 157, 188, 209,
 217, 218, 220, 236, 291, 294, 300, 303,
 305, 307, 311, 313, 316, 323, 326; II: 161,
 168, 218, 278; III: 14, 147, 178, 198, 199
 Plăeșu Ion – vezi: Eliade Mircea
 Plehanov G. V. I: 49, 73
 Plotin I: 32, 116; II: 161
 Plutarch I: 179
 Pluton III: 226
 Podoleanu II: 202
 Poe Edgar II: 28, 63, 88, 92, 95, 96, 147, 154,
 207
 Pogor Vasile II: 112
 Poincaré Jules Henri I: 229
 Poincaré Raymond III: 195, 232
 Poirrier II: 214
 Polihroniade Mihail I: 25, 26, 65, 79, 291, 292,
 293, 320, 321; II: 161; III: 40, 209
 Pollitzer II: 84
 Pompiliu II: 122
 Poole I: 154
 Pop Grigore Traian I: 319
 Pop-Mățian A. I: 26
 Popa Grigore I: 320; II: 280
 Popa Marin M. I: 307
 Popa Mircea III: 221
 Popa Victor Ion I: 295; II: 159, 208, 296-297;
 III: 20
 Popa-Lisseanu G. II: 265
 Pope Alexander I: 156, 157
 Popescu Alecu I: 9
 Popescu Ion N. I: 307
 Popescu Stelian III: 207
 Popescu-Goicea I. I: 326
 Popescu-Sibiu I. I: 25, 321
 Popescu-Spineni M. I: 325
 Popovici Lili I: 26
 Popp Sabin I: 59, 295; II: 145, 151, 192-197,
 274, 292-293; III: 41, 201
 Poros I: 8, 300
 Posescu Alexandru I: 11, 76, 316, 320, 325,
 331; III: 209

Poteca Eufrosin I: 189, 238, 317
Poulenc Francis II: 27, 50, 102-105, 255, 262-263
Predescu Lucian II: 112, 114, 118, 120, 122, 267

Prejbeanu D. I: 325
Priam II: 63, 256
Price Richard I: 156, 157, 174, 314
Proca I. III: 209
Prodan Paul II: 260
Prometeu III: 36
Protopopescu Dragoș I: 333
Proudhomme Joseph II: 18, 238, 241
Proust Marcel I: 58, 61; II: 136; III: 251
Psellos Mihail I: 188, 316-317
Pufendorf Samuel I: 313
Pumnul Aron III: 117
Pyrrhon I: 306

Quinet Edgar II: 255
Quintilian III: 217

Raban Maurul I: 115
Rabelais Fraçois II: (113), 173, 174, 239; III: (203)

Rachilde II: 27
Racine Jean III: 177
Racoveanu George I: 64
Radiquet II: 27
Rafael I: 27, 112-113, 302-303, 313; II: 21; III: 45, 61, 211, 214
Rafail II: 54, 232
Rainer Francisc Iosif I: 325; II: 213-219, 297-299; III: 68, 204, 217, 218
Rainer Marta – vezi Trancu-Rainer Marta
Ralea Mihai I: 11, 25, 59, 63, 64, 226, 229, 233, 237, 293, 295, 325, 327, 334; II: 113, 187-190, 267, 290-291; III: 20, 33, 203, 206, 207, 244

Rameau Jean Philippe II: 89, 95, 98, 103
Rareș Marieta I: 320

Rathenau Walter I: 59, 61, 281

Ratzel Friedrich III: 16

Ravaisson Felix I: 261, 334

Ravel Maurice II: 87

Rădulescu Mihail I: 306

Rădulescu-Motru C. I: 11, 25, 30, 32, 34, 38, 43, 63, 190-191, 226, 228, (229), (231), 232, 236, 238-247, 248, 249, 252, 264, 272, 292, 294, 295, 296, 318, 320, 323, 324, 325, 326-327, 328-329, 330, 331, 334, 335, 336, 338; II: 116, 162, 180, 189, 287; III: 9, 42, 165, 194, 201, 202, 207, 210, 217, 256

Rădulescu-Pogoneanu Anina I: 14, 16, 17; II: 276

Rădulescu-Pogoneanu Elena I: 16

Rădulescu-Pogoneanu I. A. I: 17, 188, 189, 317, 325, 329, 330

Rădulescu-Pogoneanu Pichi I: 8

Rămureanu Ioan I: 306

Râpeanu Valeriu I: 50

Rebhuhn II: 217

Rebreanu Liviu I: 291; III: 244

Renan Ernest I: 62, 240; II: 83

Reni Guido I: 112

Renoir Auguste II: 65, 88

Rensi Giuseppe I: 334

Renouvier Charles I: 261

Renter Anna Reghina I: 177, 184

Réverdy II: 27, 83

Ribemont Dessaignes II: 84

Ricardo David I: 153

Richard Victorinul I: 115

Richelieu A. J. du Plessis de I: 175

Richepin Jean II: 18

Rickert Heinrich I: 267, 269-270, 325, 335

Riegler Emil III: 210

Riehl I: 267

Rigandau II: 100

Rilke Rainer Maria II: 123, 146, 157

Rimbaud J. N. A. II: 19, 154

Rimski-Korsakov N. A. II: 88, 103

Rivière Jaques II: 73, 136

Rochelle Drieu de la II: 84

Roesler Robert III: 219

Rogalski Theodor II: 207; III: 209

Roll Stephan III: 209

Rolland Romain II: 84

Romains Jules II: 84, 259

Romanescu Marcel II: 292

Romanescu Vasile III: 97

Romano III: 20

Romier Lucien II: 83

Roscelin din Compiègne I: 141

Rosetti Alexandru II: 162, 281

Rosetti C. A. III: 19, 194

Rosetti Dante Gabriele II: 87

Le Rossignol I: 311

Rostand Edmond II: 18

Rostovțev M. I. II: 212

Roșca D. D. I: 11, 18, 19, 31, 290, 294, 295; II: 259, 260

Roșca Ion I: 319

Roșculeț Ioan I. I: 307

Roșu Armand I: 336

Roșu Nicolae I: 65, 321; III: 38, 202, 209

Rouault Georges II: 17

Roulet Anne Marie II: 16

Rousseau Henri II: 53

Rousseau Jean-Jacques I: 180, 182, 185, 238,

270, 271, 313, 334
 Rousselot Jean Pierre I: 93
 Russell Bertrand I: 202, 244; III: 165
 Russo Alecu III: 41
 Rusu Liviu I: 326
 Ruysbroeck I: 62

 Sabazios III: 227, 228
 Sadova Marieta I: 26, 320
 Sadoveanu Ion Marin I: 25; II: 258; III: 20, 33
 Sagnier Marc II: 83
 Sahia Alexandru I: 64
 Saint-Bonnet Blanc de II: 15
 Saint-Germain conte de I: 185
 Saint-Requier Léon II: 263
 Saint-Simon I: 236, 326
 Saligny Anghel III: 61
 Samain Albert-Victor II: 18
 Sanglé I: 62
 Sartre Jean-Paul I: 335; III: 204, 257
 Satana — vezi: Diavolul
 Satie Erik II: 27, 30, 88, 89, 94, 103, 262
 Saures André II: 97
 Savin Ion II: 113
 Savonarola Girolamo I: 5
 Săulescu Mihail II: 73, 259
 Sbiera I. G. III: 233
 Scarlatti Alessandro II: 103
 Scărlătescu Victor III: 209
 Scheler Maria I: 320
 Scheler Max I: 36, 39, 58, 59, 61, 68, 80, 88,
 192-206, 244, 268, 300, 319-320; II: 77; III:
 131, 165, 201, 212, 244
 Scheleti Gheorghe II: 122
 Schelling F. W. J. von I: 61, 89, 267, 303
 Schifirneț Constantin I: 27, 50; III: 205, 207
 Schiller F. C. S. I: 334
 Schiller Friedrich von I: 89, 186; III: 11, 12
 Schlegel Dorothy B. I: 312
 Schliemann Heinrich II: 64
 Schloezer Boris de II: 59
 Schmitz K. J. I: 311
 Schönberg Arnold II: 49, 263
 Schopenhauer Arthur I: 174, 189, 197, 209,
 222, 227, 267, 281
 Schrencker I: 200, 203
 Schulz, pastor I: 177, 186
 Schumann Robert II: 97
 Scorpan Grigore Gr. I: 14
 Scott W. R. I: 312
 Scraba G. D. I: 334
 Scyltzes I: 317
 Séailles II: 81
 Sebastian Mihail I: 22, 33, 34, 65, 77, 79, 277,
 281, 291, 292, 320, 321; II: 136-140, 269,

270, 271-272, 287, 289, 295; III: 202, 209
 Segonzac II: 66, 67
 Selby-Bigge L. A. I: 312
 Semnos I: 299
 Seneca Lucius Annaeus I: 178
 Serapis III: 227
 Sergescu Petre III: 209
 Sertillanges P. II: 83
 Servien Pius III: 209
 Sentes III: 241
 Sévigné Marie de Rabutin-Chantal, marchiză
 de II: 100; III: 93
 Sextus Empiricus I: 236, 281, 306, 326, 338
 Shaftesbury A. C. I: 45, 71, 136, 147, 151, 152,
 153-174, 180, 271, 308, 310, 311, 312, 313
 Shakespeare W. I: 186; II: 241-242, 243, 277
 Sharp F. C. I: 311
 Shaw G. B. I: 62
 Sidgwick Henry I: 313
 Sidonius Apollinaris III: 234
 Sigried II: 207
 Sieger din Brabant I: 115, 123, 305
 Silbernagel von II: 207
 Silesius I: 184
 Sillanpaa I: 296
 Simion Eugen I: 41, 50; III: 205, 255
 Simmel Georg I: 193, 209, 244; II: 136
 Sinigalia II: 296
 Sisif II: 216
 Slavici Ion III: 233
 Smântănescu Dan II: 287
 Smerdiakov II: 179
 Smith Adam I: 147, 152, 156, 157, 161, 174,
 308, 311, 312, 313
 Socor Emanuel III: 207
 Socrate I: 112, 124, 127, 164, 217, 270, 323,
 326; II: 169, 171, 278, 284; III: 234
 Sofocle II: 45
 Solon II: 287
 Sombart Werner I: 202, 214
 Sommers I: 154
 Sorescu Constantin I: 50; III: 205
 Sorescu Marin I: 50; II: 286
 Soroceanu Tache III: 209
 Souppault Philippe II: 84
 Spaulding F. E. I: 311
 Spencer Herbert I: 53, 177, 281, 290
 Spengler Oswald I: 59, 61; II: 137
 Sperantia Eugeniu I: 325, 327, 334
 Spinoza Baruch I: 32, 87, 88, 150, 172, 185,
 236, 243, 267, 281, 288, 321, 326, 334; III:
 176, 198
 Spiridon, sfânt II: 69, 73-...
 Spranger Eduard I: 202, 244
 Stahl Henri III: 97

Stahl Henri H. I: 21, 25, 27, 79, 320, 321, 325;
II: 162, 209, 210, 279; III: 133, 209, 238

Stamatu Horia I: 299; II: 281; III: 209

Stancu Zaharia II: 271; III: 207, 209

Stande J. R. I: 319

Stănescu Stefan II: 281

Stăniloae Dumitru I: 292, 294, 327, 333

Steinhardt Nicolae II: 186, 289-290; III: 203

Sterdman R. E. I: 312

Stere Constantin I: 226; II: 219; III: 20, 33,
117, 221

Stere Ernest I: 312

Steriad Alice – vezi: Voinescu Alice

Sterian Eraclie II: 276

Sterian Margareta II: 155, 271, 272, 276; III:
209

Sterian Paul I: 11, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 24,
25, 26, 33, 37, 50, 64, 295, 320, 328; II:
136-158, 209, 240, 271-276; III: 201, 202,
209, 215

Stiner Max II: 19

Stoe Victor II: 281; III: 209

Stoian Iorgu I: 325

Stoica Stelian I: 39

Stoichiță Radu I: 338

Stolnicu Simion II: 162, 281; III: 209

Storck Fr. II: 292

Strabo III: 131, 244

Strauss Richard II: 263

Stravinski Igor I: 49; II: 27, 45, 49, 51, 55, 60,
102, 103, 104, 296

Streinu Vladimir I: 295; II: 281

Strihareț Aurora M. – vezi: Nasta Aurora

Stroescu Constantin II: 97, 260

Strowski II: 82

Struțeanu Scarlat II: 110, 265

Sturdza Grigori II: 295

Sturdza III: 221

Suarez I: 141, 149, 158; III: 146

Suchianu D. I. I: 233

Suciu P. H. III: 209

Sudețeanu Constantin I: 326

Sulcină A. I: 190

Supervielle Jules II: 274

Surdu Alexandru I: 318

Swedenborg Emanuel I: 180, 185

Sylla Lucius Cornelius III: 34

Seicaru Pamfil I: 65; III: 20, 207

Serban – vezi: Cantacuzino Serban

Serbulescu Andrei – vezi: Zilber Belu

Šestov Lev Isaakovici I: 49, 61, 89, 209, 255,
260, 267; II: 128, 137, 154

Soarec Miron II: 260

Soimaru Tudor I: 295

Stefan, sfânt II: 234

Ștefan cel Mare III: 218

Ștefan cel Sfânt III: 242, 245

Ștefănescu Marin I: 36, 191, 226, 229, 239,
318, 324; III: 117, 222

Ștefănescu Sabba III: 67, 214

Ștefănescu Sabba S. III: 209, 214

Ștefănescu-Goangă Florian I: 330

Șuluțiu Octav I: 27, 77; II: 269, 286; III: 35,
209, 211

Tagore Rabindranath I: 61; II: 289

Tailhade Laurent II: 16, 224

Tailleferre Germaine II: 27, 102-105, 255, 262-
263

Taine Hippolyte I: 240; II: 83; III: 17

Taittinger Georges II: 84

Tamuz III: 228

Tannery Paul I: 312

Tarde Alfred de II: 83

Tarde Gabriel I: 236, 326; III: 16

Tares Paolo II: 52

Tassian Șerban II: 260

Tassu Vasile II: 112

Tatu Nicolae I: 63, 64, 328; II: 200; III: 209

Tauler I: 184

Tăbăcaru Grigore I: 330

Tăslăuanu Octavian C. II: 280

Tchang-Fu-Tang II: 75-76

Tell Alexandru Christian I: 320; II: 286; III:
203, 209, 222

Tell Christian II: 123

Teodoreanu Ionel II: 271

Teodorescu Alexandru – vezi: Tudor Sandu

Teodorescu Stefan II: 280, 281

Terențiu I: 298; II: 274; III: 214

Tereza din Avila I: 62, 82

Termier Pierre II: 17, 240

Teste II: 48, 59, 172, 285

Testut Jean Léo II: 214

Tharaud, frații Jerome și Jean II: 83

Theodorescu Alexandru II: 260

Theodorescu Cicerone II: 281, 295; III: 209

Theodorescu N. III: 126

Thibaudet Albert II: 84, 165, 191

Thomas à Kempis I: 62

Thomson G. G. I: 312

Tieck III: 11, 12

Til Buhoglindă II: 10; III: 63

Till Eulenspiegel – vezi: Til Buhoglindă

Tillich Paul I: 62; II: 240

Timur N. I: 329

Toland John I: 154, 156, 158, 307

Tolstoi L. N. III: 25, 47, 213

Toma, apostol II: 143

Toma d'Aquino I: 36, 37, 38, 49, 82, 89, 90-95, 106, 112, 114-146, 148, 149, 200, 217, 299, 303-307, 323; II: 81, 130, 254; III: 50, 59

Tomoroveanu Alexandru III: 209

Tonegaru Constantin II: 281

Tonescu Maria – vezi: Vulcănescu Maria
Tonquedee I: 93

Torouțiu I. E. I: 188, 317

Toscanini Arturo II: 59

Totocescu Cr. – vezi: Joja Crizantema

Toulouse-Lautrec Henri de II: 41, 254

Traian, împărat II: 209; III: 241

Trancu-Iași Grigore II: 260

Trancu-Rainer Marta II: 218, 299

Trifu V. III: 207

Tristan I: 115; II: 41, 61, 207, 254

Trivale Ion III: 20, 33

Troeltsch Ernst I: 202, 244; III: 212

Tsourkas Cléobule I: 317

Tudor Andrei II: 281, III: 209

Tudor Sandu I: 14, 64, 292, 295; III: 209, 215

Tudoran I. III: 209

Turgot A. R. J. baron de l'Aulne I: 334

Turnandre Marius II: 224

Tutunaru Mimi II: 207

Tzigara-Samurcaș Alexandru I: 21, 24; II: 211, 265

Tincu Bucur II: 281

Țițeica Gheorghe I: 329; III: 67

Țopa Sorana I: 26; II: 161

Ulise II: 256; III: 103, 204

Unamuno Miguel de I: 61

Urbain Georges I: 71

Utrillo Maurice II: 51

Uță Mihail I: 321, 325, 327; III: 209

Uzès ducesa de II: 224, 225

Vaihinger Hans I: 255, 267, 332-333

Vaillant-Couturier Paul II: 84

Valéry Paul I: 25, 59, 61, 229, 301, 320; II: 30, 48, 54, 59, 60, 108, 119, 132, 145, 147, 157, 160, 162, (172), 195, 258, 274, 278, 279, (285), 289; III: 56, 110, 135

Valette Alfred II: 17

Valois Georges II: 83

Varava II: 19

Varro Caius Terentius III: 241

Vartic Catinca II: 118-119, 267

Vasile cel Mare I: 62, 294

Vatamaniuc D. I: 328

Văcărescu Elena I: 6; II: 108, 264, 265

Văcărescu Ienăchiță III: 214

Vătășescu Ioan A. III: 215

Venturiano Rică III: 113

Vergiliu I: 281; II: 11, 12, 13, 32, 52, 161, 248

Verlaine Paul II: 18, 88, 89, 91

Veronica II: 16

Vetișanu Vasile I: 23, 50, 324; II: 297; III: 204, 205

Veverca Ion II: 280; III: 209

Vianu Alexandru I: 25; III: 207

Vianu Tudor I: 11, 59, 65, 229, 237, 294, 295, 298, 323, 325, 326, 327, 333, 334; II: 167, 171, 172, 180, 277, 281, 285; III: 20, 33, 207, 244

Vico degli Strami I: 115

Viforeanu Petre I: 25, 320

Vildrac Charles II: 84

Villon François II: 161, 175

Vilt Corneliu I: 338

Vintras II: 239

Visarion II: 135

Vișan Raul I: 190, 191, 263-265, 266, 273-276, 277, 281, 317, 334-336; III: 202

Vlad II: 113

Vlad Țepeș I: 108; III: 84, 86

Vladimirescu Tudor III: 10, 19

Vlahuță Alexandru III: 233, 234, 235

Vlaicu Aurel II: 208, 296-297; III: 202

Vlaminck Maurice II: 66

Vlasiu Ion II: 280

Vlădescu III: 36

Vlădescu I. III: 97

Vlădescu Toma I: 299; III: 209

Vlădescu-Răcoasa Gh. I: 327

Vlăduțescu Gheorghe I: 305

Voiculescu Th. I: 336

Voiculescu Vasile I: 295; II: 159, 258, 280

Voinea Șerban I: 232, 233

Voinescu Alice I: 191, 229, 318, 325

Voltaire I: 156, 157, 185, 307, 334; II: 267; III: 67

Voronca Ilarie II: 271; III: 209

Vrabie Gheorghe I: 295

Vrânceanu Dragoș II: 280, 281; III: 209

Vrioni Aida III: 210

Vulcănescu Alexandra (Sandra) I: 49

Vulcănescu Margareta Ioana I: 14, 16, 49; II: 209, 245, 292, 293; III: 212-213

Vulcănescu Maria I: 12

Vulcănescu Mariuca I: 49

Vulcănescu Mihaela Zoe (Michette) I: 12; II: 257

Vulcănescu Mihail I: 12

Vulcănescu Mircea I: 5-50, 64, 76, 110, (191), 290-338; II: 171, 222-299; III: 198-200, 201-258

Vulcănescu Viorica (Vivi) I: 18, 49; II: 155, 276

Wagner Richard II: 86, 88, 89, 90, 94, 102, 103, 104, 200-201, 207, 294; III: 203

Wahl Jean I: 76, 261

Wang II: 75-76

Wassiansky I: 182

Watt H. I: 218

Watteau Antoine II: 95

Weber Max I: 39; III: 131, 244

Weismann III: 218

Werther II: 163

Whistler J. A. McNeill II: 88

Whitchote I: 155

Whitehead A. N. I: 73

Widor II: 263

Wieland Christof Martin I: 156

Wiese Leopold von I: 192

Wigmann Maria II: 207

Wilhelm de Orania I: 149, 154

Wilhelm din Auvergne I: 116

Wilhelm din Auxerre I: 116

Wilhelm din Champeaux I: 141

Wilhelm din Occam I: 74, 116, 142, 299, 305

Wittgenstein Ludwig I: 75, 215

Wolff Christian I: 177, 180, 181, 244, 271

Wollaston William I: 150-151, 308, 310, 311, 312

Wöllner I: 181

Wulf de I: 148

Xenofon II: 131; III: 241

Xenopol A. D. I: 46; III: 219

Zaharia Florin III: 209

Zamă, preot II: 123

Zamfirescu Dan I: 50, 317

Zamfirescu George Mihail III: 209

Zamfirescu Ion I: 250, 325, 330

Zamfirescu Vasile Dem. I: 321

Zamolxis I: 292; III: 227, 228

Zander Lev I: 18, 244

Zapan Gheorghe I: 330

Zarifopol Paul I: 25, 59

Zăbavă Octav I: 336

Zbeltheuidos III: 228

Zedlitz I: 181

Zelentin Ștefan I: 225, 226, 232, 233, 326, 338; II: 115, 180, 181, 182, 185; III: 42, 77, 78, (82), 83-86

Zealeucos II: 287

Zeller III: 82

Zenon din Citium I: 315

Zenon din Elea III: 82, 83

Zilber Belu I: 33, 63, 64, 77, 78, 79; II: 187; III: 16, 208, 209

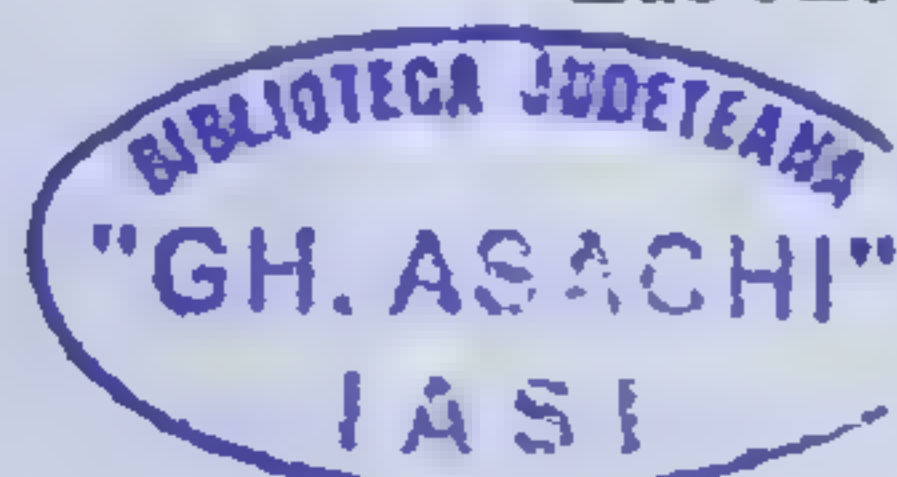
Zimmer Bernard II: 70

Zincenco Vasile II: 246

Zlotescu Geo III: 209

Zola Émile II: 18, 225, 261

Zub Alexandru I: 294, 321, 324; II: 278, 297



CUPRINSUL

VOLUMULUI 3

Generație.....	5
Sentimentul în noua generație.....	27
Tendințele tinerei generații în domeniul social și economic	30
Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații	46
Grupul „Criterion“	53
Intelectualul în genere	55
Organizarea muncii intelectuale	71
Pregătirea profesională a ziaristului	98
Omul românesc	116
Ispita dacică	130
Existența concretă în metafizica românească.....	141
Dimensiunea românească a existenței.....	163
De ce scrieți? <i>Ca să-mi mențin continuitatea eului,</i> afirmă d. Mircea Vulcănescu.....	198
Note și comentarii	
Erinnerungen an Mircea Vulcănescu von Constantin Noica	259
Le souvenir de Mircea Vulcănescu par Constantin Noica.....	267
Memories about Mircea Vulcănescu by Constantin Noica	275
Indice de nume	283

CUPRINSUL VOLUMULUI 1

<i>Amintiri despre Mircea Vulcănescu</i> , de Constantin Noica	5
Un chip spiritual al vremii	11
Notă asupra ediției	42

PENTRU O NOUĂ SPIRITUALITATE FILOSOFICĂ

Conceptul de filosofie	47
Noua spiritualitate	51
Spiritualitate	53
Paradoxele vieții spirituale moderne	59
Despre „experiență”	62
Logos și Eros în metafizica creștină	70
Teoria criteriilor	84
Posibilitatea conceptului	90
Prodrom pentru o metafizică a oglinzii	92
Note asupra determinismului	96
Un desen [Aristotel]	98
Două tipuri de filosofie medievală	100
Filosofia morală engleză din sec[olele] al XVII-lea și al XVIII-lea 127	
Etica lui Kant	150
Max Scheler	164
Filosofia lui Freud	177
Marxism și freudism	182
Filosofia românească contemporană	185
Filosofie științifică, Universitate și ortodoxie	203
La sărbătorirea profesorului Rădulescu-Motru	209
Congresul profesorilor de filosofie	212
<i>Geneza formelor culturii</i> de P. P. Negulescu	215
În jurul filosofiei lui Blaga	218
Blaga: <i>Eonul dogmatic</i>	220
Conferința profesorului Ion Petrovici la Societatea Română de Filosofie despre raționalism	224
Traducerea <i>Criticei rațiunii practice</i> a lui Kant de către Amzăr și Vișan	226
În jurul <i>Criticei rațiunii practice</i>	228

Răspuns lui I. Brucăr	234
Introducere [la <i>Istoria logicei</i> de Nae Ionescu]	237
Note și comentarii	247

Conceptul de filosofie, p. 248; Noua spiritualitate, p. 249; Spiritualitate, p. 251; Paradoxele vieții spirituale moderne, p. 254; Despre „experiență“, p. 256; Logos și Eros în metafizica creștină, p. 257; Teoria criteriilor, p. 258; Posibilitatea conceptului, p. 258; Prodrom pentru o metafizică a oglinzii, p. 259; Note asupra determinismului, p. 259; Un desen, p. 260; Două tipuri de filosofie medievală, p. 260; Filosofia morală engleză din sec[olele] al XVII-lea și al XVIII-lea, p. 265; Etica lui Kant, p. 271; Marx Scheler, p. 275; Filosofia lui Freud, p. 277; Marxism și freudism, p. 279; Filosofia românească contemporană, p. 279; Filosofie științifică, Universitate și ortodoxie, p. 283; La sărbătorirea profesorului Rădulescu-Motru, p. 285; Congresul profesorilor de filosofie, p. 286; *Geneva formelor culturii* de P. P. Negulescu, p. 287; În jurul filosofiei lui Blaga, p. 289; Blaga: *Eonul dogmatic*, p. 289; Conferința profesorului Ion Petrovici la Societatea Română de Filosofie despre raționalism, p. 290; Traducerea *Criticei rațiunii practice* a lui Kant de către Amzăr și Vișan, p. 291; În jurul *Criticei rațiunii practice*, p. 291; Răspunsul lui I. Brucăr, p. 293; Introducere [la *Istoria logicei* de Nae Ionescu], p. 293.

CUPRINSUL

VOLUMULUI 2

CHIPURI SPIRITUALE EUROPENE

Dante: <i>Infernul</i>	7
Léon Bloy	14
Jean Cocteau. Introducere la studiul unei noi stări de spirit	26
Jean Cocteau și zădărniciile virtuozității	45
Note asupra mișcării artistice în Franța	65
În marginea mișcării teatrale	69
Aspecte culturale din Franța contemporană	77
Viața și opera lui Claude Debussy	85
Clasicismul francez în muzică	99
Semnificația muzicală a „Celor șase“	102

CHIPURI SPIRITUALE ROMÂNEȘTI

Traducerile d-rei Holban	108
Scrisori ale lui Alexandru Odobescu	110
Ion Creangă văzut de generația actuală	111
Carte pentru <i>Isabel</i>	124
<i>Lumina ce se stinge</i>	133
Triptic de cărți și de semne	136
Tot „întâlnirea cu Zeul“. Scrisoarea deschisă lui Paul Sterian	141
Poezia lui Paul Sterian	144
Revista „Gândirea“	159
Dan Botta: <i>Charmion sau despre muzică</i>	160
Dan Botta	161
Pentru Eugen Ionescu	165
Imoralitatea artei?	173
Tradiționalism fără tradiție sau bonjurism gen 1934	180

„Revista burgheză“	185
Antisthius: <i>În genul... tinerilor</i>	186
Răspuns d-lor Ralea și Dobridor	187
Răspuns „Vietii românești“	189
„Ramuri“ [Despre <i>Istoria literaturii române moderne</i> a lui Nicolae Iorga]	191
Gânduri pentru pomenirea pictorului Sabin Popp	192
Ascensiune. Gândind în expoziția lui Marcel Iancu	198
Em. Ciomac: <i>Viața și opera lui Richard Wagner</i>	200
Interludiu românesc. <i>Floarea nestricăciunii și Rit de trecere</i> de Gabriel Negry	202
Recitalul de dans al lui Gabriel Negry	205
Aurel Vlaicu	208
Vasile Pârvan	209
În amintirea profesorului Francisc Rainer	213

NOTE ȘI COMENTARII

Chipuri spirituale europene: Dante, *Infernul*, p. 222; Léon Bloy, p. 222; Jean Cocteau. Introducere la studiul unei noi stări de spirit, p. 245; Jean Cocteau și zădărniciile virtuozității, p. 255; Note asupra mișcării artistice în Franța, p. 257; În marginea mișcării teatrale, p. 258; Aspecte culturale din Franța contemporană, p. 258; Viața și opera lui Claude Debussy, p. 260; Clasicismul francez în muzică, p. 260; Semnificația muzicală a „Celor șase“, p. 262.

Chipuri spirituale românești: Traducerile d-rei Holban, p. 265; Scrisori ale lui Alexandru Odobescu, p. 266; Ion Creangă văzut de generația actuală, p. 266; Carte pentru *Isabel*, p. 269; *Lumina ce se stinge*, p. 271; Triptic de cărți și de semne, p. 272; Tot „Întâlnirea cu Zeul“. Scrisoare deschisă lui Paul Sterian, p. 273; Poezia lui Paul Sterian, p. 273; Revista „Gândirea“, p. 277; Dan Botta: *Charmion sau despre muzică*, p. 278; Dan Botta, p. 279; Pentru Eugen Ionescu, p. 281; Imoralitatea artei?, p. 287; Tradiționalism fără tradiție sau bonjurism gen 1934, p. 289; „Revista burgheză“, p. 291; Antisthius: *În genul... tinerilor*, p. 291; Răspuns d-lor Ralea și Dobridor, p. 291; Răspuns „Vietii românești“, p. 292; „Ramuri“ [Despre *Istoria literaturii române moderne* a lui Nicolae Iorga], p. 292; Gânduri pentru pomenirea pictorului Sabin Popp, p. 293; Ascensiune. Gândind în expoziția lui Marcel Iancu, p. 295; Em. Ciomac: *Viața și opera lui Richard Wagner*, p. 295; Interludiu românesc. *Floarea nestricăciunii și Rit de trecere* de Gabriel Negry, p. 295; Recitalul de dans al lui Gabriel Negry, p. 297; Aurel Vlaicu, p. 297; Vasile Pârvan, p. 298; În amintirea profesorului Francisc Rainer, p. 299

Un om, fie și deosebit, are un contur și o măsură. El n-avea măsură. Își spunea gândul (...) și, în clipa când vroia să se oprească, venea ceva de dindărătul gândului. Nu atât torentul de cunoștințe și gânduri era copleșitor, nu atât revărsarea, cât izvorul. Ceva din neștiutul spiritului nu înceta să se refacă. M-a izbit de la început acest adevăr din el, mai adânc decât el, și nu am întâlnit pe nimeni în viață cu atât de mult rest ca MIRCEA VULCĂNESCU. (...)

Cu toții l-am fi ales pe el să ne reprezinte nu numai în fața generațiilor vechi sau a străinilor, dar și în fața oricărei instanțe și a Marelui Străin. Gândindu-mă că l-aș alege pe Goethe să ne reprezinte, ca un Noe al timpurilor mai noi, înaintea bunului Dumnezeu, avea să-mi treacă prin minte și chipul lui Mircea Vulcănescu. Avea ceva de Noe în el. Ar fi știut să umple cum trebuie o arcă.

CONSTANTIN NOICA